https://drive.google.com/drive/folders/0BylOXrvKzkNifmtuY0ZNRzF1OS0wR0FwU05RaVYyazN3RzJjcEdUeXRBYjY0V3Q2OWpMMTA



Tomo I

Foto de portada:
Figura de mujer maya ataviada con un k'ubob que se encuentra en el Museo Nacional de Antropología (Foto: Jorge Pérez de Lara. 1997)

Memorias.
XIX Encuentro Internacional:
Los Investigadores de la Cultura Maya 2010.
Tomo I
Primera Edición: 2011

Universidad Autónoma de Campche
Dirección General de Difusión Cultural
Av. Agustín Melgar s/n entre Juan de la Barrera y Calle 20
Col. Buenavista C.P. 24039
Campeche, Campeche. México

Impreso en México.

ISBN de la obra completa: 968-6585-41-9
ISBN del Libro 19, Tomo I: 978-607-7887-25-6



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
DE CAMPECHE**

Índice

Los Investigadores de la Cultura Maya 19



SEMBLANZA ACADÉMICA

Mercdeces De la Garza

Capítulo I

SEMBLANZA ACADÉMICA
MERCEDES DE LA GARZA CAMINO

Con notable equilibrio entre la investigación y la docencia en su carrera académica, desarrollada principalmente en el seno de la Universidad Nacional Autónoma de México, Mercedes de la Garza ha destacado en el campo de los estudios mesoamericanos, particularmente de los nahuas y de los mayas.

Hizo estudios de licenciatura en letras hispánicas, licenciatura en historia, maestría en historia de México y doctorado en historia, todos ellos en la facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

Desde 1973 se integró como investigadora al Centro de Estudios Mayas del Instituto de Investigaciones Filológicas, y cuatro años más tarde asumió el cargo de directora de ese centro, que desempeñó durante 13 años. Desde 1989 es investigadora titular C de tiempo completo.

En el rubro de participación institucional, es de destacarse que Mercedes de la Garza fue directora del Museo Nacional de Antropología de 1997 a 2000, Coordinadora de la Especialización en Literaturas Maya y Náhuatl y del Posgrado en Estudios Mesoamericanos, de 1981 a 2001. Fue directora del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM por dos periodos (2001-2005, 2005-2009).

Investigación

En cuanto a su labor de investigación, Mercedes de la Garza se ha caracterizado por una significa-

tiva originalidad en sus búsquedas y por el rigor de sus trabajos, así como por un estilo fluido y preciso en sus obras. Su labor de investigación se ha desarrollado en tres vertientes principales: el pensamiento, la historia y la literatura de los mayas y los nahuas.

Es el terreno del pensamiento religioso donde se encuentran sus principales aportaciones, que se sustentan en los enfoques teóricos y metodológicos de la fenomenología y la historia de las religiones. En estos trabajos, De la Garza aborda el análisis de los fenómenos religiosos: dioses, símbolos, ritos, buscando sus peculiaridades, a la vez que su estructura significativa de carácter universal. En esta línea se ubica la mayoría de sus 19 libros (11 de autoría única y 8 como coautora y coordinadora), entre los que se pueden mencionar: La conciencia histórica de los antiguos mayas, El hombre en el pensamiento religioso náhuatl y maya, El universo sagrado de la serpiente entre los mayas, Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya (traducido al francés), Aves sagradas de los mayas, Rostros de lo sagrado en el mundo maya y Sueño y éxtasis. Visión chamánica de los nahuas y los mayas, que se encuentra en prensa.

Mención aparte merecen sus libros Palenque, una monografía sobre el sitio, y Los mayas, tres mil años de civilización, obra de divulgación traducida a seis idiomas y que ha tenido una amplia difusión.

En cuanto a su labor como editora (31 libros), cabe destacar la revista Estudios de Cultura Maya, del Centro de Estudios Mayas, volúmenes IX al XVIII, y la creación de la serie Fuentes para el Estudio de la Cultura Maya (con estudios introductorios, facsimilares, transcripción, traducción, glosarios, índices, mapas y otros), que se inició en 1980 con la edición de la obra Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán, coordinada por ella. La serie fue dirigida por De la Garza hasta el Vol. 13, y hasta ahora se han editado 17 obras.

De sus libros, así como de 162 capítulos en libros, artículos especializados, ponencias, reseñas, cédulas de obras artísticas y prólogos, varios se han editado en otros países, en las respectivas lenguas: Estados Unidos, Argentina, Venezuela, Inglaterra, Francia, España, Alemania, Italia, Rusia, la India y Japón.

También se ha hecho cargo de curadurías de exposiciones internacionales de arte prehispánico: I Maya, realizada en Venecia (1998-9, con más de un millón y medio de visitantes), Vida y muerte. Arte funerario del Occidente de México (1998), presentada en nueve ciudades de España, y Los mayas, montada en el Antiguo Colegio de San Ildefonso, México, 1999.

Como parte de su labor en la dirección del Museo Nacional de Antropología (1997-2000), realizó un proyecto científico y museográfico de reestructuración del mismo: de las 24 salas del museo fueron reestructuradas totalmente 20, y quedaron cerradas 4 por falta de presupuesto. La reestructuración consistió en la elaboración de nuevos guiones actualizados (la mayoría tenía un atraso científico de 35 años), la elaboración de nuevas cédulas, que se tradujeron al inglés, y la implementación de los más novedosos elementos museográficos.

Labor docente

Desde 1973, Mercedes de la Garza imparte el curso de "Civilización Maya" en el Colegio de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras, y desde 1979, está a cargo del "Seminario de Cultura Maya" en los programas de posgrado en Historia y en Estudios Mesoamericanos, del que han surgido tesis, ponencias y publicaciones.

La facilidad expositiva, la sistematicidad

y la profundización son notas distintivas de sus cursos; su cátedra revela una constante actualización, nutrida además por sus propios trabajos de investigación.

En su labor como formadora de recursos humanos, Mercedes de la Garza ha dirigido 9 tesis de licenciatura, 7 de maestría y 12 de doctorado; asimismo, ha formado parte de 8 comités tutorales de doctorado (36 en total). A lo largo de los años, ha logrado constituir un grupo de investigadores dedicados al análisis de la religión maya.

Su interés por la docencia se manifiesta también en la creación, como autora única, de dos programas de Posgrado: "Especialización en literaturas maya y náhuatl" y "Maestría y doctorado en Estudios Mesoamericanos", así como del diplomado "Teoría e Historia de las religiones", de 150 horas que se imparte anualmente desde 1995. Fue coordinadora de este Diplomado de 1995 a 2003.

Por su intensa labor académica, Mercedes de la Garza ha recibido algunos premios y distinciones, entre los que destacan: el Premio Universidad Nacional en Docencia en Humanidades (1995), el Emeritazgo del Sistema Nacional de Investigadores, otorgado en 1999, y en 2005, la elección como Miembro de Número de la Academia Mexicana de la Historia.



EL PUESTO DEL K'UHUL AJAW EN EL COSMOS

Mercedes De la Garza

Capítulo II



EL PUESTO DEL K'UHUL AJAW EN EL COSMOS

Mercedes De la Garza
Centro de Estudios Mayas, UNAM

Conferencia inaugural

Como resultado de un análisis comparativo entre las distintas fuentes, presento aquí un acercamiento a la comprensión de las ideas mayas acerca del poder del hombre que tiene la misión de guiar a la comunidad, de propiciar todas sus actividades, de distribuir los bienes, de engrandecerla y de protegerla de los enemigos. Particularmente me centraré en la consideración del gobernante como un ser sagrado que fungía como *axis mundi*, como demiurgo entre los dioses y los hombres, y como chamán, condiciones que acrecentaban su carisma y legitimaban su poder y el de su dinastía[1]. Y correlativamente destacaré la participación de las mujeres en las actividades rituales del gobernante, que hablan de su sitio en la sociedad maya.

En un extenso trabajo sobre el poder en las

1 Este tipo de análisis comparativo, que realizo desde los setentas, es esencial, por lo menos desde mi enfoque disciplinario, que es el de la historia de las religiones. Considero que en el intento de conocer la religión de los antiguos mayas poco se logra desde una sola perspectiva, y los análisis comparativos, tanto de las diversas fuentes, como de los estudios realizados desde otras disciplinas por los especialistas actuales, pueden enriquecer no sólo las investigaciones sobre la religión, sino también a todo tipo de enfoques. Una de las conclusiones del análisis comparativo en el que se basan las interpretaciones que aquí destaco es que las principales concepciones acerca de la sacralidad de los gobernantes mayas no son locales, sino de muchos sitios mayas, y no se dieron en un solo periodo de su historia, el Clásico, sino que continúan hasta el momento de la llegada de los españoles, como lo confirman los textos indígenas coloniales.

sociedades mesoamericanas, Luis Alfonso Grave destaca que el control sobre la masa de los gobernados es lo que permite a los gobernantes mantenerse en el poder y asegurar la permanencia de sus herederos en él. Para convencer a los gobernados de que el mandatario es el que debe estar en ese puesto, de que es legítimo, hay muchas formas en los distintos pueblos. Entre los mayas, la legitimidad se fundaba, principalmente, en la consideración del gobernante como un ser sagrado, es decir, como un hombre con capacidades extraordinarias que en el periodo Clásico se denominó *K'uhul ajaw*, "Señor divino", entre otros títulos, según las inscripciones jeroglíficas. Él contaba con cualidades sobrenaturales que lo diferenciaban de todos los demás, a las que se puede calificar con el concepto de carisma, pero es esencial destacar que cada nuevo jerarca, aunque legitimado por pertenecer al linaje en el poder, *debía modelar su propio carisma* para lograr las mismas cualidades sobrenaturales del gobernante anterior.[2]

El gobernante como *axis mundi*

Como en muchas culturas antiguas, el gobernante entre los mayas, por su condición divina, fungía como demiurgo, es decir, representó tanto a los dioses frente a la comunidad, como a los hombres frente a los seres divinos.

Un ejemplo de esa condición divina es el hecho de que en las inscripciones clásicas, los nombres de mandatarios incluyen el de alguno de los dioses principales, como Itzamnaaj, Chaak, K'awiil y K'inich Ahaw, con los que el jerarca se identificaba (Houston y Stuart, 1996: 295). Los rasgos de alguna de estas deidades se esculpen a veces en el rostro del gobernante para mostrar su asimilación a la esencia divina de ese dios y la sacralidad de su poder.[3]

También el Glifo Emblema, que ha sido reinterpretado como título real, da cuenta de la sacralidad del jerarca, pues él tiene dos componentes constantes: *k'ul,* sagrado, y *ajaw*, señor (Houston y Stuart, 1996: 295).

Por su papel de demiurgo, el mandatario está situado simbólicamente en el centro del mundo, en el eje cósmico, lugar en donde recibe las energías divinas para esparcirlas en el universo entero (Champeaux y Sterckx, 1989: 883)[4]. Desde ahí se proyecta hacia las cuatro partes del cosmos como regulador del universo, función que se extiende del dominio cósmico al dominio social. Esta idea, que también hallamos en muchas culturas, se expresa en los retratos de los gobernantes parados sobre el Dragón terrestre; en la estela 1 de Bonampak (781 d.C.), por ejemplo, el jerarca Chan Muan II, Cielo-ave Muan (Mathews, 1980: 64) se posa sobre el dragón justamente donde emerge el dios del maíz, con el que se identifica. Ese sitio señala el centro del mundo.[5] El dios del maíz se representa con rasgos humanos justamente por la idea de que el hombre fue hecho de masa de maíz.

Los principales símbolos de poder de los gobernantes, representados en las obras plásticas, tenían la función de manifestar a la comunidad su divinidad y su sitio de *axis mundi*, pues es difícil pensar que esta idea se transmitiera a través de las inscripciones, ya que muy pocos

2 Max Weber asienta: "Si la legitimación del gobernante por medio del carisma hereditario no es determinable clara y normativamente, ese carisma necesita una legitimación mediante otro poder carismático (Weber, *Estructuras de poder*, 1977: 100, citado por Grave).

3 No se trata de que los gobernantes se convirtieran en esos dioses, como afirman Schele y Miller (1986: 69), sino que al recibir de ellos la sacralidad, se deificaban.

4 Linda Schele también consideró al gobernante como *axis mundi*, pero basada en su identificación con la ceiba (1993, Afterword).

5 De la identificación del gobernante con el dios del maíz da cuenta el mito cosmogónico inscrito tanto en el *Popol Vuh* como en los Anales de los *cakchiqueles*, según el cual el hombre verdadero fue hecho por los dioses con masa de maíz.

sabían leer. Estos emblemas son los bastones de mando, el cetro maniquí, la barra ceremonial, el trono y el tocado. La lanza y el escudo, así como las cabecitas trofeo en el cinturón, lo distinguen como guerrero.

Uno de los seres divinos que más frecuentemente se ligan con el gobernante es el Dragón Celeste, forma principal del dios supremo en el periodo Clásico. En muchos retratos de los gobernantes, éstos portan al Dragón Celeste sobre su pecho, en forma de serpiente bicéfala, como barra ceremonial; la barra, así como el bastón de mando, a veces se esquematizan, pero conservando algún rasgo de la serpiente que simbolizó el cielo, como los rombos (diseño del dorso de la *Crotalus Durissus durissus*) o las cabezas. El Dragón también aparece en su tocado y en otros atavíos (De la Garza, 1984).

El cetro es, a nivel universal, un modelo reducido del bastón de mando, símbolo vertical que representa primero al hombre y después al hombre poderoso y el poder recibido de los dioses (Champeaux y Sterckx, 1989: 451). El cetro y el bastón de mando de los gobernantes mayas se muestra en variadas formas, pero es frecuente la presencia en ellos de la figura del dios K, K'awiil, que está asociado con la fuerza sagrada del relámpago, la fertilidad agrícola y la autoridad real (Stuart, 2006); es el dios de los linajes gobernantes, por lo que en los textos coloniales se le llama Bolon D'zacab, "Nueve generaciones". Entre los mayas actuales de Yucatán se denomina *k'awil* a una parte del "espíritu" humano (concebido como diversas materias sutiles), como ha descubierto Javier Hirose, y se concibe como una energía ancestral heredada (Hirose, 2008: 87-88), lo que concuerda con el nombre que recibe en los textos coloniales. Así, el cetro maniquí y otras representaciones de Kawiil parecen simbolizar un espíritu del linaje que liga al gobernante con sus ancestros.

El bastón frecuentemente tiene los rombos de la serpiente Crotalus, como en algunas estelas de Naranjo, y a veces es lanza al mismo tiempo y remata en una cabeza del ofidio de la que surge un pedernal. Asimismo, el cetro puede representar el *axis mundi* y los cuatro sectores cósmicos, confirmando el carácter de eje del mundo del gobernante, lo cual es muy claro en los dinteles 2 (757 d.C.) y 5 (752 d.C.) de Yaxchilán, que representan a Pájaro Jaguar IV; ahí el cetro tiene forma de una cruz, sobre la cual se ve al ave sagrada, símbolo de ascensión al cielo, de la soberanía.[6]

Esta imagen del cosmos: la ceiba esquematizada como cruz que delimita los cuatro rumbos del cosmos, con su ave en la cima, se repite en los tableros de la Cruz y del Templo de las Inscripciones de Palenque, en los que la cruz se forma con serpientes bicéfalas, imágenes del Dragón Celeste. La cruz del Tablero de la Cruz Foliada es una planta de maíz, pero también simboliza el *axis mundi*.

En cuanto al tocado, que equivale a la corona en otros pueblos, él sitúa al gobernante en relación con todo lo que le rodea, simbolizando también el punto central del cosmos. Un elemento constante en el tocado son las plumas, que como peculiaridad de las aves, simbolizan el espacio celeste. En el chamanismo de muchos pueblos del mundo las plumas están ligadas a los rituales de ascensión celeste o vuelo chamánico, y por tanto de clarividencia y de adivinación. Las plumas también se asocian con renacimiento, como homólogas de los cabellos, la hierba y la lluvia. Tienen así una doble simbólica: de ascensión y de crecimiento vegetal.

El trono, que a veces es un ser bicéfalo, serpentino o felino, manifiesta que las deidades sostienen al soberano en la forma de esas epifanías animales. Es símbolo de que el Señor que

6 Esa cruz tiene flores en los extremos de la barra horizontal, lo que la iguala con la Ceiba *axis mundi*. Ver Schele, 1993, *Foreword*.

se sienta en él representa al cosmos íntegro. Y por sí solo, el trono es sagrado, pues no sólo alude a la presencia del señor, sino que simboliza la montaña cósmica, por lo que es también un eje del mundo.[7]

Por ese sitio central, el gobernante maya, como el de muchos otros pueblos del mundo, se identificó con el Sol, personificando el orden del cosmos.Tanto algunos ritos como diversos símbolos que rodean al gran *Ahaw* en las representaciones plásticas muestran asimismo su identificación con el Sol. Y en las inscripciones, los dignatarios llevan, como el más común de los nombres de dioses que acompañan al suyo, el de K'inich, "Rostro solar", lo que confirma su identificación con el dios solar y, con ello, su carácter de *axis mundi*.

Un ejemplo es el nombre icónico del fundador de la dinastía copaneca, K'inich Yax K'uk' Mo', que se halló en el Templo Margarita. Y en el friso del Templo Rosalila, erigido sobre el primero, se representó la figura del gobernante bordeada por dos cabezas de serpiente; en la cima aparece el witz, dios montaña, en medio del Dragón Celeste. Al respecto, dice William Fash:

> Este edificio y su elaborada escultura arquitectónica indican que la tumba del primer gobernante era el axis mundi, el centro del reinado y el pivote de los cuatro cuadrantes del antiguo Copán (Fash, 2004: 66).

El gobernante es, así, el corazón del mundo social, equivalente a la deidad creadora denominada Corazón del Cielo en el *Popol Vuh,* nombre que evidentemente alude al Sol como el centro del universo.

También confirman el carácter de centro del universo que tiene el gobernante el dado y la esfera de jade que el esqueleto de K'inich Janah'b Pakal de Palenque llevaba en las manos, símbolos cosmológicos universales del espacio cuadrangular y el tiempo circular (Champeaux y Sterckx, 1989: 35-46).[8]

En varias otras imágenes plásticas, el gobernante surge de las fauces del monstruo terrestre, como en el gran monolito de Quiriguá conocido como Zoomorfo P, lo que muestra no sólo su equiparación con el Sol, sino su carácter de hombre iniciado que retorna de una muerte ritual, es decir, su carácter de chamán.[9]

La idea del Sol que emerge de las fauces del monstruo de la tierra alude a su eterna renovación como un numen divino, ya que al provenir del inframundo, resucita cada mañana; esta idea se expresa en el Popol Vuh, cuando los héroes gemelos Hunahpú e Ixbalanqué logran su apoteosis como Sol y Luna al retornar del inframundo. Así el gobernante, como el Sol, ha de morir para renacer y adquirir la sacralización que le permita gobernar.[10]

7 Fue consagrado en 785 por el séptimo rey.

8 Y además, la identificación de este gobernante con el Sol se manifiesta en la hierofanía de sombra descubierta por Linda Schele, según Horst Hartung (1992): en el solsticio de invierno, visto desde la torre del Palacio, el Sol se pone exactamente en el centro del Templo de las Inscripciones, como para mostrar que el gobernante ahí enterrado descendió al inframundo como el astro. Por eso a su tumba se accede desde el templo, descendiendo los nueve estratos de la pirámide, que evidentemente simbolizan los del mundo infraterrestre.

9 Coincidimos con Claude Baudez, quien analizando el friso de los Cuatro Reyes de Balamkú, dice: "El ciclo dinástico es equiparado al ciclo solar. En esta concepción, el acceso al trono es ilustrado por el rey saliendo de las fauces del monstruo terrestre, como el Sol sale de la boca de la Tierra; la muerte del rey es vista como una puesta de Sol, cuando cae en la boca del monstruo terrestre —como el rey Pacal de Palenque, representado en la tapa de su sarcófago" (Baudez, 1996: 40).

10 Como en otras culturas, otro aspecto del gobernante ligado con el Sol es su carácter guerrero. Una batalla para capturar prisioneros debía anteceder a su ascenso al trono, y en múltiples obras vemos al mandatario con sus armas y los prisioneros a sus pies, así como los nombres de ambos registrados en las inscripciones que rodean la obra. Como en otros pueblos, la presencia del jerarca era necesaria en la guerra; era él quien recibía los tributos y debía distribuirlos entre la población, pues si no era generoso, alteraba la fecundidad de la tierra, los animales y las plantas (Chevalier y Gheerbrant, 1988: 883-4).

El gobernante como chamán

El gobernante tenía entre los mayas la condición de un hombre sagrado,[11] pero ello no se debía únicamente al hecho de ser hijo del mandatario anterior o miembro del linaje en el poder, sino principalmente a una elección de los dioses que le obligaba a buscar su sacralización y adquirir así, por su propio esfuerzo, el carisma que le daba el derecho a gobernar. De este modo, el mandatario lograba su puesto en el cosmos a través de diversos ritos, unos de acceso y otros que debía realizar durante su reinado (Schele y Miller, 1986). Los ritos tenían la finalidad principal de situarlo como demiurgo o intermediario entre los dioses y los hombres, gracias a lo cual podía cumplir con la obligación de sustentar a las deidades y transmitir a la comunidad sus mensajes y su protección, como ocurre con la elección divina que obliga a algunos hombres a convertirse en chamanes en el mundo maya actual (De la Garza, 1990, IV).

Los ritos de sacralización del gobernante están expresados principalmente en las estelas, dinteles y lápidas que lo representan, los cuales, obviamente no se realizaban sólo para mostrar al pueblo el poder de los señores, con el fin de manipular a la comunidad, como se ha dicho. La erección de una estela formaba parte del acto religioso de consagración para la conservación del poder, bajo la protección de las deidades, el cual vinculaba al gobernante con sus gobernados. Cuando un *ahaw* maya erigía una estela estaba realizando un rito de autentificación de su reinado. En varias obras aparecen inscripciones que mencionan dicho rito.

Los primeros ritos en el camino de sacralización de los gobernantes, al parecer se realizaban desde la infancia, como lo muestra, por ejemplo, un tablero de Dos Pilas, en el que un niño designado como *ch'ok mutal ajaw* (Príncipe de Dos Pilas) es sometido a un rito de perforación del pene (Martin y Grube, 2002: 60). Ello muestra que la divinización del jerarca no era algo dado, sino adquirido a través de un estricto ritual de iniciación que empezaba desde la infancia.

Otros ritos esenciales de los gobernantes fueron sin duda los de toma del poder. Como en varios pueblos del mundo, el gobernante se proclamaba elevándolo sobre el trono o sobre una eminencia, para mostrar su dominio sobre los cuatro rumbos del cosmos (Champeaux y Sterckx, 1989: 465) y su carácter de eje cósmico. Tal vez entre los mayas el gobernante, al tomar el poder, también ascendía a la pirámide, símbolo de la montaña sagrada y del cielo (De la Garza, 1998) para recibir las energías divinas y constituirse en el *axis mundi.* Se le imponían asimismo los otros símbolos de poder: el tocado, el cetro, el bastón de mando o la barra ceremonial, así como un "nombre divino": *k'uhul k'aba'* (Martin y Grube, 2002: 14).

En varias estelas de Piedras Negras se representó este rito de ascenso al trono, según la interpretación de Tatiana Proskouriakoff (1960), ya que el gobernante aparece sentado en un nicho elevado con huellas de pies ensangrentados que ascienden desde la base, y una de las fechas indica ese acontecimiento. Ese trono está rodeado (como la lápida de Pakal) por la banda astral, que es el cuerpo del Dragón Celeste Nocturno, lo que indica que está en el centro del universo. La escena se repite en obras de otros sitios, como la estela K de Quiriguá. Así, la ceremonia de entronización a la vez significaba la elevación del dignatario como *axis mundi*. Ella debió estar precedida por ritos ascéticos de entrada, como ayunos, abstinencia, baños purificatorios y autosacrificios.

11 La idea del gobernante como un ser sagrado no es exclusiva de los mayas, sino que se encuentra en casi todas las culturas antiguas; ejemplo sobresaliente es el de Chin Shi Huang Ti en China, quien en la cumbre de su apoteosis, se mandó construir en Xian una de las sepulturas más impactantes halladas hasta hoy.

Un monumento singular de acceso al trono es el altar Q de Copán, cuya fecha en el lado oeste, 9.16.12.5.17, 6 Caban 10 Mol, registra la entronización del 16º mandatario de Copán, Yax Pac; él no sólo se acompaña de los anteriores gobernantes del sitio, como para reforzar con el espíritu de sus antecesores su poder y su legitimidad, sino que recibe el bastón de mando del propio fundador sacralizado de la dinastía, K'inich Yax K'uk Mo' (Agurcia y Valdés, 1994: 27-29).

A partir de ese momento, los soberanos realizaban ritos de renovación del poder, para conservar su sitio sagrado en el cosmos, así como para mantener y propiciar el orden del universo; entre estos ritos, hay agrícolas, guerreros, de veneración a los antepasados, danzas, el juego de pelota, ritos iniciáticos y ritos ascéticos. En las inscripciones se hallan las expresiones *ch'ahom*, "el esparcidor de gotas", para expresar la destreza del jerarca en el ritual, y *pitsil*, "jugador de pelota" (Ciudad Ruiz, 2002: 204). Y por las fuentes escritas coloniales conocemos otros ritos de los mandatarios, como los de ayuno, abstinencia e insomnio (Popol Vuh, 94).

En términos generales, el juego de pelota simboliza la pugna entre seres luminosos o celestes y seres oscuros o infraterrestres. Por ello, el rito del juego en el periodo Clásico pudo haber tenido la función de propiciar, por magia simpática, el movimiento de los astros, lo cual equivale a propiciar la existencia del universo. Pero gracias al *Popol Vuh* conocemos también su sentido iniciático, ya que el juego, realizado en el inframundo, permite la apoteosis de los héroes gemelos (De la Garza e Izquierdo, 1992).[12]

Por esa significación, el juego de pelota tuvo también un carácter de rito de iniciación, o sea, de paso de una vida profana a una vida sagrada; de adquisición de poderes sobrenaturales que permiten la comunicación con las deidades. Asimismo, el juego tuvo un sentido de regeneración cósmica, por su asociación con el sacrificio humano. Y precisamente por eso, es lógico que el rito fuera realizado por los gobernantes, responsables del orden del cosmos, que se representan con atavíos del juego o jugando.[13]

Algunos textos indígenas coloniales corroboran que el juego era practicado por los gobernantes como un rito, por ejemplo, el *Testamento de los Xpantzay*, escrito por los cakchiqueles, asienta que el rey Atunal dijo a sus hermanos: "Hermanos míos, no os dé cuidado, que cuando yo muera entraréis a gobernar. Jugad a la pelota pequeña y a la pelota entre muros entre vosotros (De la Garza, 1980: 423).

Por lo general una mujer acompañaba y asistía al gobernante en sus diversos ritos, así como una mujer acompaña al chamán en los ritos de ingestión de alucinógenos y prepara las pócimas, entre los grupos actuales mesoamericanos. En el juego de pelota de Yaxchilán hay un relieve que confirma la participación de la mujer en este rito. La Sra. Pakal, abuela materna de Pájaro-Jaguar, sostiene a la serpiente Maestra de Iniciación, expresando también que el juego tuvo un sentido iniciático (Freidel y Schele, 1993: 335). Este ofidio es la llamada "serpiente visión" por Linda Schele.

12 Los dioses astrales aparecen jugando a la pelota, por ejemplo en los marcadores de la subestructura de la cancha de Copán, realizados en el siglo VI. El análisis de los distintos elementos de estos discos revela que la acción se realiza en el cielo nocturno, momento en el que el Sol está en el inframundo, y ahí parece haberse representado el episodio iniciático de la aparición del Sol y de la Luna en el *Popol Vuh*, en el que es central el juego entre los héroes gemelos y los dioses del inframundo. Estos marcadores muestran así que en la época Clásica, el juego era una explicación mítica del origen y movimiento de los astros, así como de las oposiciones de la naturaleza, y expresa, asimismo, la continuidad de esa creencia hasta la época en que se escribió el Popol Vuh.

13 Como los peraltes del templo 33 de Yaxchilán, el marcador de Cancuén y la lápida del Museo del Indio Americano de Nueva York.

La condición del gobernante como chamán que se expresa en diversos símbolos representados en los retratos de los gobernantes clásicos, se hace claramente manifiesta en los textos indígenas coloniales. Ciertamente no se pueden ignorar los cambios que se producen del Clásico al Posclásico, pero la idea de que el gobernante es un ser sagrado investido por los dioses permanece y además tiene un carácter universal. Los símbolos en las obras clásicas son el bulto chamánico, el punzón sangrador, las vasijas con instrumentos para el autosacrificio, las mutilaciones en los dedos y escarificaciones en el rostro, la práctica del autosacrificio y la representación de los ritos iniciáticos y los de transmutación en animales.

Como es bien sabido, las iniciaciones chamánicas implican la muerte de la vida profana y el renacimiento a una vida sagrada. En muchos pueblos del mundo una de las formas de morir[14] es el ser despedazado o devorado por un monstruo, generalmente de naturaleza animal y frecuentemente de carácter serpentino (Eliade, 1976: 54). La iniciación se relaciona con la serpiente, porque ésta es uno de los principales símbolos de inmortalidad; ello se debe a que el cambio de piel se ha interpretado en los pueblos religiosos como un morir y renacer de sí misma (De la Garza, 1984).

Las fuentes coloniales mencionan ciertos ritos de iniciación de los chamanes (Núñez de la Vega, 1702: 133) que han sobrevivido hasta hoy en algunos grupos mayances, como los mopanes, los k'ekchís y los ixiles (Thompson, 1941: 106) y también entre los nahuas. El rito consiste en que el candidato va en la noche a un lugar alejado y se coloca cerca de un hormiguero del cual sale una enorme boa, *ochkan* en maya yucateco, símbolo de las fuerzas ctónicas o infraterrestes; según algunos nahuas de Morelos, que comparten el rito, la serpiente lo traga, empezando por los pies; la muerte se da cuando tritura la cabeza con sus fauces, y luego la serpiente lo excreta o vomita, ya convertido en un chamán (De la Garza, 1990).

Varios relieves y esculturas del gobernante maya con el rostro dentro de las fauces de una serpiente revelan que del mismo modo que esos chamanes mencionados en las fuentes coloniales y los de las comunidades actuales, en el mundo prehispánico el hombre destinado a gobernar por su pertenencia a un linaje ilustre pasaba por el rito iniciático de ser tragado por la serpiente ctónica, de morir y renacer, para adquirir los poderes sobrenaturales que le permitían gobernar y ocupar el sitio axial en el mundo que lo identificaba con el Sol.

Estas escenas de Yaxchilán se asocian con el glifo "pez en mano", que Grube leyó como *tzak*, "invocar", "conjurar" (1991). De este modo, se invocaba a la serpiente para que tragara al gobernante y para vomitarlo. Y en esos ritos iniciáticos es esencial también la participación de la mujer; es ella quien sostiene la vasija con los instrumentos para el autosacrificio, y espera el retorno del señor de su muerte iniciática.

En muchas vasijas Clásicas, halladas en las tumbas de los gobernantes, como sus vasos para beber cacao, se representan también los ritos iniciáticos de los mandatarios, como el de ser tragado por la *ochkan*; y se confirma, asimismo, la participación de las mujeres en dichos ritos.

Pero en los vasos también se dibujaron otros ritos iniciáticos de los gobernantes-chamanes. En algunos recipientes se ven esqueletos danzando, recostados o en otras posturas, algunos con restos de carne y piel, y con cuchillos, que constituyen, en mi interpretación, un recurso pictórico para representar tanto la iniciación chamánica como el proceso de transmutación del mandatario en jaguar; y asimis-

14 Tal vez la más común sea el descenso al inframundo.

mo, se pintaron personajes que llevan vasijas conteniendo manos y ojos humanos. Respecto de estos símbolos, en muchos otros pueblos, el chamán que ha entrado en éxtasis, se despoja de su propia carne y queda reducido a esqueleto, símbolo equivalente a ser tragado por la ochkan, para luego recuperar el cuerpo (Vitebsky, 2006: 8) o adquirir el de un animal. Pero también a los iniciandos los decapitan, los desmiembran, les sacan los ojos y se los cambian, seguramente por otros que tendrán la "visión" chamánica (Vitebsky, 61). Con base en esos ritos iniciáticos, se pueden interpretar algunas de las imágenes de las vasijas mayas, sobre todo tomando en cuenta el contexto en el que aparecen. Creo que las manos, ojos y otros pedazos del cuerpo colocados en una vasija, lejos de representar "canibalismo", como se ha dicho, pueden revelar la iniciación chamánica de desmembramiento. Los textos en las vasijas por lo general sólo mencionan nombres de los propietarios.

En diversas religiones del mundo, el neófito es sometido a torturas y mutilaciones, sufrimientos que aluden a ser despedazado en el vientre del monstruo o descuartizado. La mayor parte de estas torturas se relaciona con las divinidades lunares, ya que la Luna muere y renace tres días después. Así, las mutilaciones, tatuajes, escarificaciones y otros signos exteriores, que hallamos en muchas figuras mayas, indican que se ha pasado por la muerte iniciática.

Por los poderes sobrenaturales adquiridos mediante la iniciación, el mandatario era el único capaz de penetrar en los espacios sagrados, inaccesibles para los hombres comunes, como son los cielos y el inframundo, a los que llegaba a través del *axis mundi.* Dice la *Historia quiché de Don Juan de Torres*, acerca de los grandes naguales: "Caminaron, subieron y llegaron hasta el cielo; llegaron [también] a Xibalbá [el inframundo] y les habló la tierra" (Recinos, 1984: 35). La muerte ritual es condición indispensable para acercarse a los dioses y para obtener una existencia plena en este mundo. La divinización del gobernante no implicaba la infravaloración de la vida humana, sino que por el contrario, precisamente esta condición lograba para toda la sociedad, y aún para la misma naturaleza, las bendiciones y la regeneración (Eliade, 1978: 236-9).

Ya iniciados como chamanes, los gobernantes realizaban diversos ritos ascéticos, cuya principal finalidad era lograr el éxtasis; ellos están expresados en múltiples obras plásticas y en cerámica, donde se representaron los instrumentos para el autosacrificio, la práctica de extracción de sangre,[15]principalmente del pene, y la aplicación de enemas con sustancias psicoactivas, por lo general procedentes de hongos y flores.[16] Entre ellas destaca la sak naab, ninfea blanca, que en las obras clásicas siempre aparece asociada al gobernante y a su principal *alter ego*, el jaguar.

Las ofrendas de sangre, que el gobernante también compartía con su mujer, no como asistente, sino también realizando el rito, refrendaban la liga del linaje ilustre con las deidades y renovaban el vínculo del mandatario con los dioses, a través del trance extático; éste era provocado por el dolor y la pérdida de sangre, aunados a ayuno, abstinencia, danzas y cantos rítmicos (Schultes y Hofmann, 1982: 14; Furst, 1980: 31-33), y también por la ingestión o aplicación de sustancias psicoactivas. Estos ritos significaban no sólo la comunicación con

15 La escena del dintel 17 de Yaxchilán se ha identificado como un autosacrificio del pene de Pájaro Jaguar IV (Schele y Freidel, 1990: 286).

16 Mathews (1997) lo llama "ceremonia de esparcir" y afirma que se trata de un ritual que se llevaba a cabo en una fecha de final de periodo. Sotelo (1992) afirma que las escenas representan ofrenda de semen, y la misma idea se encuentra, según Coggins, en el cetro maniquí, cuando aparecen ambas piernas de Kawiil y en medio de ellas una serpiente, que simboliza el falo (Coggins, 1998).

lo sagrado, sino también la entrega de la propia energía vital para alimentar a los dioses (De la Garza, 1990: 136).

Los textos indígenas coloniales mencionan las insignias de poder, como palios, tronos y bultos chamánicos, que eran heredados y guardados por cada grupo. Estos bultos se representan también en los códices, la cerámica y la plástica del periodo Clásico, donde la esposa lo ofrece al gobernante, del mismo modo que le ofrece los instrumentos para el autosacrificio en los relieves del rito iniciático. Algunos bultos se han hallado en sepulturas, como el de Mundo Perdido en Tikal (Ayala, 2002); su existencia se confirma así en la mayoría de las fuentes. El *Popol Vuh* les llama *Pizom Gagal*, Envoltorio de Grandeza, o Envoltorio de Fuego, y su contenido era invisible porque estaba envuelto. Pero varios textos dicen lo que contenía: huesos de animales sagrados, piedras, plumas, flauta de hueso, tambor y caracoles; agua, hierbas, red de tabaco, "piedras de hongo" y sangrador para el autosacrificio, entre otras cosas. Todos ellos objetos de uso chamánico (De la Garza, 1990: 140). Las "piedras de hongo" aluden a los hongos de piedra hallados en múltiples sepulturas, y confirman el uso de hongos alucinógenos por los *K'uhul ajaw*. El bulto es sin duda uno de los símbolos de poder, pero del poder chamánico de los jerarcas.

Los textos quichés y cakchiqueles, escritos en los inicios de la época colonial, llaman a los antepasados, fundadores de los linajes, *nawal winak*, "hombres naguales" (pues el nagual era entre los nahuas uno de los principales chamanes)[17] y describen sus poderes sobrenaturales, como la capacidad de trasladarse a regiones sagradas y de dominar a las fuerzas de la naturaleza: podían llamar "al aire, a la nube roja, al granizo de muerte, al rayo y a los días aciagos" para luchar contra sus enemigos, afirma el *Título de Totonicapán* (175).[18]

También se habla del arte de ejercer la adivinación:

> Grandes señores y hombres prodigiosos eran los reyes portentosos Gucumatz y Cotuhá… Ellos sabían si se haría la guerra y todo era claro ante sus ojos; veían si habría mortandad o hambre, si habría pleitos. Sabían bien que había donde podían verlo, que existía un libro por ellos llamado *Popol Vuh*… (*Popol Vuh*, 94).[19]

Y se mencionan sus ritos ascéticos:

> Pero no sólo de esa manera era grande la condición de los Señores. Grandes eran también sus ayunos. Y esto era en pago de haber sido creados y en pago de su reino. Ayunaban mucho tiempo y hacían sacrificios a sus dioses… hacían ofrendas y quemaban incienso… Cumplían con sus grandes preceptos, y así demostraban su condición de Señores… (Popol Vuh (94).

Una de las prácticas principales de los gobernantes-chamanes parece haber sido la transmutación en alguno de sus alter ego animales o wayoob, principalmente el jaguar, pues, como los chamanes mayas actuales, debieron tener hasta trece. Por las fuentes coloniales y las obras plásticas del periodo Clásico sabemos que los gobernantes se vinculaban con animales poderosos como puma, coyote, serpiente y águila, en los cuales podían transformarse por medio de acrobacias o piruetas mágicas. Pero el animal más relacionado con los jerarcas, su principal

17 Dice el *Título de Totonicapán*: "Entonces, la gente mágica [*Nawal winak*] proyectó su venida. Su mirada llegaba lejos, al cielo y a la tierra; no había nada que se igualara con lo que ellos vieron bajo el cielo. (Eran) los grandes, los sabios, los jefes de todas las parcialidades de Tecpán" (El *Título de Totonicapán*, 175).

18 Además, los naguales se presentan como ascetas que vivían en las montañas, se abstenían de relaciones sexuales, ayunaban, se sacrificaban y vestían únicamente pieles de animales, "pero su naturaleza era de hombres prodigiosos", dice el *Popol Vuh* (67).

19 De este modo, más allá de su significación histórica y cósmica, el mandatario tenía dones sobrenaturales, como la capacidad de adivinación y tal vez la curación de enfermedades, como los chamanes actuales.

way,[20] fue el jaguar, que representa el lado nocturno de la vida, los poderes ocultos, los lugares y tiempos inaccesibles al hombre común (De la Garza, 1987: 192). El jaguar significó una de las energías sagradas más fuertes de la naturaleza y encarnó al Sol del inframundo, de ahí su liga con el gobernante.

Las múltiples imágenes de gobernantes y jaguares relacionados que hallamos en las vasijas clásicas de los mandatarios confirman su sentido a la luz de los textos indígenas coloniales, donde se relaciona a los fundadores de los linajes con jaguares. "Eran como pisadas de tigre las huellas que dejaban", dice el Popol Vuh (78).[21] En uno de los vasos vemos al jaguar ejecutando la pirueta mágica de conversión en medio del fuego, mientras unos señores portan vasijas muy probablemente conteniendo miel alucinógena y se acompañan de abejas. En la *Relación Geográfica de la provincia de la Verapaz* se consigna el dato de que había unas abejas "cuya miel trastorna el seso" (I: 232).

Los datos que aquí he destacado muestran el hecho de que las mujeres del *K'uhul ajaw* tenían como función principal acompañar a su esposo, darle hijos, compartir su reinado y compartir sus ritos. Tal vez por eso, las sepulturas de reinas, como la Reina Roja de Palenque y la Reina Roja de Copán, no tienen inscripciones, sino que sus nombres se registran en las inscripciones de sus esposos.

Pero tal vez las mujeres de linaje ilustre, que en el arte aparecen ocupando un sitio destacado, tuvieron oportunidad de participar en otras actividades. Por ejemplo, Nikolai Grube ha descifrado en las inscripciones el título *ak k'ul hun*, "señor de los libros sagrados", que se otorgaba a los encargados de escribir y cuidar los códices. La mayoría de los retratos de esos personajes son masculinos, pero en Yaxchilán, la señora Estrella Vespertina, madre de Yaxún Balam, lleva ese título, lo que revela que algunas mujeres también podían leer y escribir. Esto se corrobora con una figurilla de Jaina, que representa a una mujer sentada con un códice sobre las piernas (Schele, 1997: 43). Dicha actividad, al lado de los ritos que he destacado, muestra que las esposas de los gobernantes-chamanes compartieron no sólo las funciones religiosas de sus maridos, sino también las intelectuales y las políticas. Se sabe que incluso algunas llegaron a ocupar el poder supremo, como la señora Olnal de Palenque, que según Linda Schele, "fue la única mujer que gobernó una ciudad maya por derecho propio (1977: 19).

Para terminar, el carácter de chamanes que tuvieron los jerarcas mayas y sus ritos, tanto iniciáticos como para acrecentar su carisma y su

20 Entre los mayas de Yucatán, en la época de la conquista, los chamanes eran sacerdotes especializados, se les llamaba *uaay*, nombre que también recibía su alter ego animal; los distintos tipos de *uaay* eran el ah *pul yaah*, "brujo echador de enfermedad", el *ah men*, mago que se transformaba en animal, que es el que ha sobrevivido hasta hoy, y los *chilames*, que profetizaban en estado de trance, acostados de espaldas sobre el suelo, tal vez con la ayuda del *xtabentún* (*ololiuhqui* entre los nahuas), uno de los alucinógenos más poderosos (Garza, 1990: 143-145). Esos chamanes proceden de los grandes gobernantes-chamanes prehispánicos y expresan que ellos debieron tener su *alter ego* animal o *way*. Los epigrafistas han hallado un glifo en las inscripciones clásicas que interpretan como *way*, "espíritu compañero animal", lo que confirma la existencia de esta creencia desde ese periodo. La palabra *way* significa "dormir", "soñar". Los *wayob* del periodo Clásico aparecían bajo muchos aspectos, entre ellos, formas animales, humanas y combinaciones de animal con humano. Se les representaba bailando como seres humanos, o flotando en el aire. En muchas obras de cerámica se dibuja a los gobernantes con su *way* (Freidel y Schele, 1993: 188).

21 Otros gobernantes quichés, como Cotuhá, Quicab, Cavizimah y Gucumatz, se describen como hombres prodigiosos que podían transformarse en animales, y del momento de la conquista, tenemos la referencia de naguales que en las batallas contra los españoles "procuraron valerse contra ellos de mayores fuerzas que las humanas… del arte de los encantos y Naguales", dice Fuentes y Guzmán (1881: I, 84). Así, los señores Nehaib e Izquin Nehaib se convirtieron en jaguar y en puma, mientras que Tecún Umán se volvía águila (De la Garza, 1990, 138-140). Y entre los cakchiqueles hubo naguales prodigiosos como Gagavitz, cuyo poder mágico y grandeza causaban espanto; se dice que se arrojó al lago Atitlán, convirtiéndose en serpiente emplumada.

poder, confirman que el puesto del *K'uhul ajaw* en el cosmos como *axis mundi*, como demiurgo y como un ser sagrado no se adquiría sólo por pertenecer a un linaje en el poder, sino que se lograba a través de un estricto ritual; confirma, asimismo, que el poder no era solamente político o guerrero, sino fundamentalmente religioso, como en muchos otros pueblos antiguos.

Bibliografía

Agurcia fasquelle, Ricardo y Juan Antonio Valdés
1994 *Secretos de dos ciudades mayas, Copán y Tikal*, San José C. R., La Nación.

Ayala Falcón, Maricela
2002 *El bulto ritual de Mundo Perdido, Tikal*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.

Baudez, Claude-François
1996 "La casa de los cuatro reyes de Balamku", *Arqueología Mexicana*, Vol. III, No. 18, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Champeaux, Gérard de y Dom Sébastien Sterckx
1989 *Introducción a los símbolos*, Madrid, Ediciones Encuentro.

Chevalier, Jean y Alain Gheerbrant
1988 *Diccionario de los símbolos*, Barcelona, Herder.

Ciudad Ruiz, Andrés
2002 "Religión y poder", *Religión maya,* Vol. 2, Enciclopedia Iberoamericana de Religiones, Madrid, Editorial Trotta.

Coggins, Clemency
1988 "The Manikin Scepter: Emblem of Lineage", *Estudios de Cultura Maya*, Vol. XVII, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.

El título de Totonicapán
1983 Ed. Facsimilar, transcripción y traducción Robert M. Carmack y James L. Mondloch, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas (Serie Fuentes para el Estudio de la Cultura Maya, 3).

Eliade, Mircea
1976 *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, México, Fondo de Cultura Económica (Sección de Obras de Antropología).

1978-1980 *Historia de las creencias y de las ideas religiosas,* 4 volúmenes, Madrid, Ediciones Cristiandad.

Fash, William
1990 *Scribes, Warriors and Kings, The City of Copán and the Ancient Maya,* London, Thames and Hudson.

Fash, William L. y Barbara FASH
2004 "La ciudad de Copán, Honduras, Arte y escritura mayas", *Arqueología Mexicana,* Vol. XI, Núm. 66, marzo-abril.

Freidel, David, Linda Schele y Joy Parker
1993 *Maya Cosmos. Three Thousand Years on the Shaman's Path, Nueva York, William Morrow and Company.*

Fuentes y Guzmán, Antonio de
1881 *Historia de Guatemala o Recordación florida*, Madrid, Luis Navarro Editor, 2 Vols.

Furst, Peter T.
1980 *Los alucinógenos y la cultura,* México, Fondo de Cultura Económica (Colección Popular, 190).

Garza, Mercedes de la
1975 *La conciencia histórica de los antiguos mayas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas (Serie Cuadernos, 11).

1980 *Literatura maya*, Prólogo y selección de textos, Biblioteca Ayacucho, 57, Caracas, Venezuela, Edit. Galaxis, Barcelona.

1984 *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas,* México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.

1988 "Jaguar y nagual en el mundo maya", *Studia Humanitatis, Homenaje a Rubén Bonifaz Nuño*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras.

1990 *Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya,* México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.

1997 "La religione. Le forze sacre dell'universo maya", Vol. *Culture e Religione Indigene in America Centrale e Meridionale,* págs. 101-139, Milano, Serie: Tratatto di Antropologia del Sacro, Jaca Book-Massimo.

1998 *Rostros de lo sagrado en el mundo maya,* México-España-Argentina, Universidad Nacional Autónoma de México-Editorial Paidós.

2002 "El puesto del gobernante en el cosmos y sus ritos de poder", *Estudios de Cultura Maya*, Vol. XXII, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.

Garza, Mercedes de la y Ana Luisa IZQUIERDO

1992 "El juego de los dioses y el juego de los hombres. Simbolismo y carácter ritual del juego de pelota entre los mayas", *El juego de pelota en Mesoamérica, raíces y supervivencias*, México, Siglo XXI.

González Cruz, Arnoldo y Guillermo Bernal Romero

2003 *El trono de Ahkal Mo' Nahb' III, un hallazgo trascendental en Palenque*, *Chiapas*, México, CONACULTA, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Grave Tirado, Luis Alfonso

La violencia domesticada. Mecanismos ideológicos para mantener el poder en las sociedades mesoamericanas, Tesis para obtener el grado de Doctor en Estudios Mesoamericanos, UNAM.

Hartung, Horst

1992 "Investigaciones sobre el urbanismo mesoamericano y la arqueoastronomía en las últimas décadas (1960-1990)", *Cuadernos de arquitectura mesoamericana,* No. 19, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Arquitectura.

Houston, Stephen

1999 "Classic Maya Religion: Beliefs and Practices of an Ancient American People", *Brigham Young University*, Vol. 38, No. 4.

Houston Stephen y David Stuart

1996 "Of Gods, Glyphs and Kings: Divinity and Rulership among the Classic Maya", *Antiquity*, Vol. 70 (4): 289-312.

Lacadena, Alfonso y Andrés Ciudad

1998 "Reflexiones sobre la estructura política maya clásica", *Anatomía de una civilización,* Edit. Andrés Ciudad Ruiz y otros, Madrid, Sociedad Española de Estudios Mayas.

Landa, fray Diego de

1966 *Relación de las cosas de Yucatán,* 9ª ed., México, Porrúa.

Libro de Chilam Balam de Chumayel, en De la Garza, 1980.

Martin, Simon y Nikolai Grube

2002 *Crónica de los reyes y reinas mayas. La primera historia de las dinastías mayas,* México, Editorial Planeta.

Mathews, Peter Lawrence

1980 "Notes on the Dynastic Sequence of Bonampak, Part. 1", *The Third Palenque Round Table,* 1978, Part 2, The Palenque Round Table Series, Volume V, Austin and London, University of Texas Press.

1997 *La escultura de Yaxchilán,* México, Instituto Nacional de Antropología e Historia,

Núñez De la Vega, Francisco

1702 *Constituciones Diocesanas del obispado de Chiapas* 1692, Roma, Nueva Imprenta y Formación de Caracteres de Caietano Zenobi, Entallador de Nuestro Señor Papa Clemente XI.

De la Garza,

1980 *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché.*

Proskouriakoff, Tatiana

1960 "Historical Implications of a pattern of Dates al Piedras Negras, Guatemala", *American Antiquity*, Vol. 25, Núm. 4, pp. 454-475, Salt Lake City,

The Society for American Archaeology.

Recinos, Adrián
2001 *Crónicas indígenas de Guatemala, Guatemala,* Academia de Geografía e Historia de Guatemala, Publicación Especial No. 38.

Schele, Linda y Mary Ellen Miller
1986 The Blood of Kings, Dynasty and Ritual in Maya Art, Fort Worth, Kimbell Art Museum and New York, George Braziller, Inc.

Schele, Linda y David Freidel, *A Forest of Kings. The Untold Story of the Ancient Maya*,
1990 New York, Quill, William Morrow.

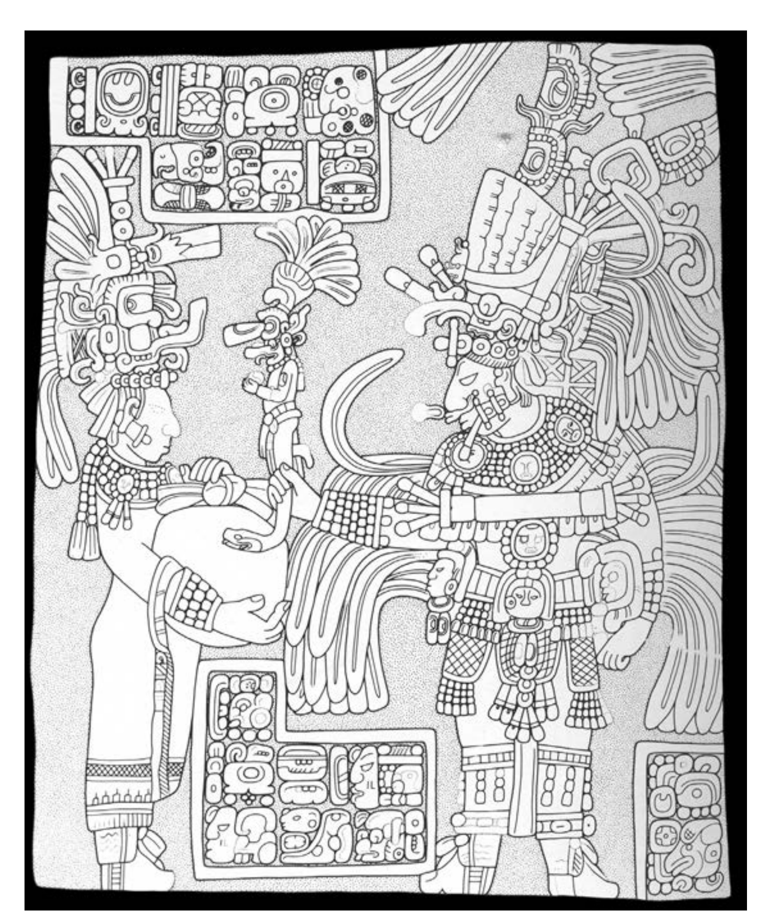
Schultes, Richard Evans y Albert Hofmann
1982 *Plantas de los dioses, orígenes del uso de los alucinógenos*, México, Fondo de Cultura Económica.

Sotelo Santos, Laura Elena
1992 *Yaxchilán*, México, Gobierno del Estado de Chiapas.

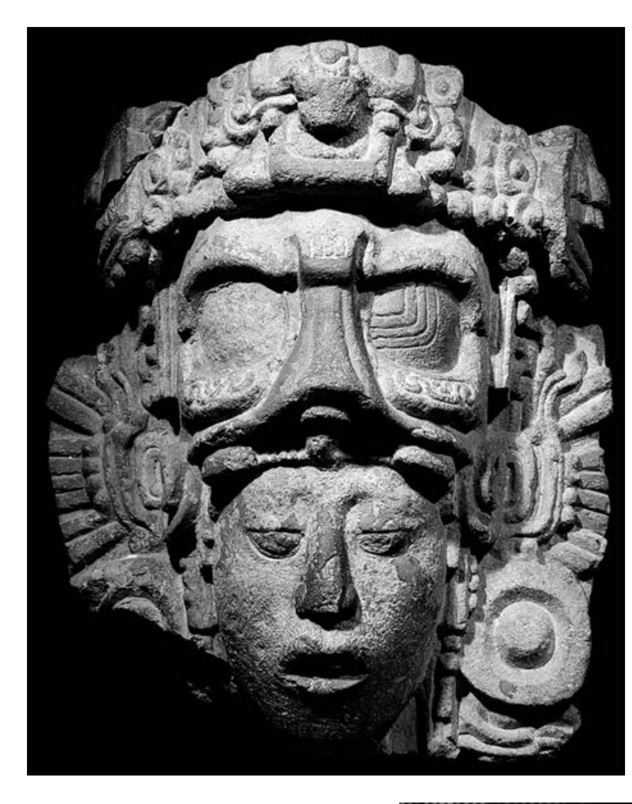
Stuart, David
2006 *Sourcebook for the 30º Maya Meetings*, The University of Texas at Austin.

Taube, Karl Andreas,
1990 *The Major Gods of Ancient Yucatan*, Washington D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Studies in Pre-Columbian Art & Archaeology, Number Thirty-Two.

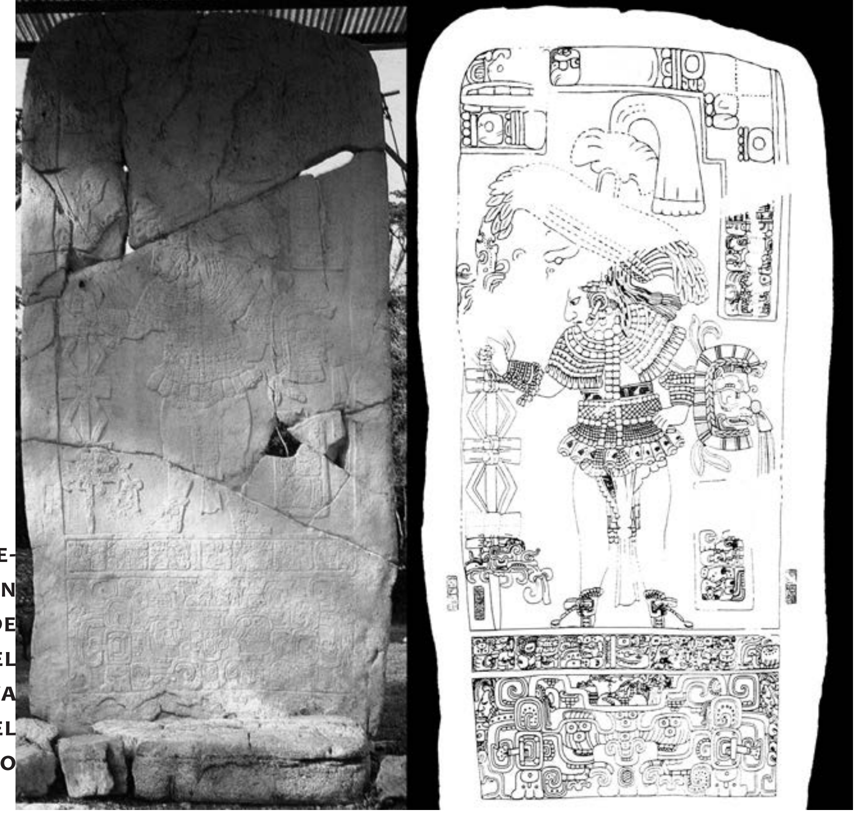
Thompson, Eric
1941 "Apuntes sobre las supersticiones de los mayas de Socotz, Honduras Británica", *Los mayas antiguos, Arqueología y Etnografía por un grupo de especialistas*, pp.101-110, México, El Colegio de México.



Dintel 53 de Yaxchilán (dibujo de Graham, 1979).



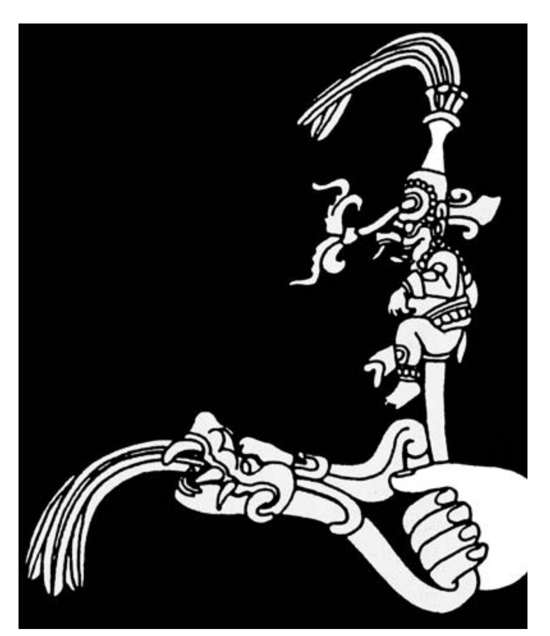
Cabeza de piedra procedente de la crestería del Templo 22 de Copán. Representa un gobernante con rostro del dios solar en el tocado.



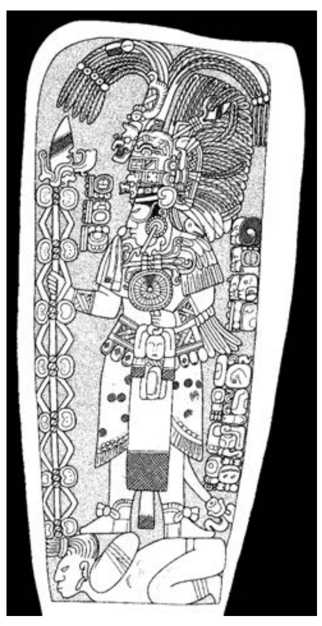
Estela 1 de Bonampak. Representa al gobernante Chan Muan, Cielo-ave Muan, de pie sobre un mascarón del Dragón Terrestre, de cuya cabeza emerge el dios del maíz, señalando el centro del mundo



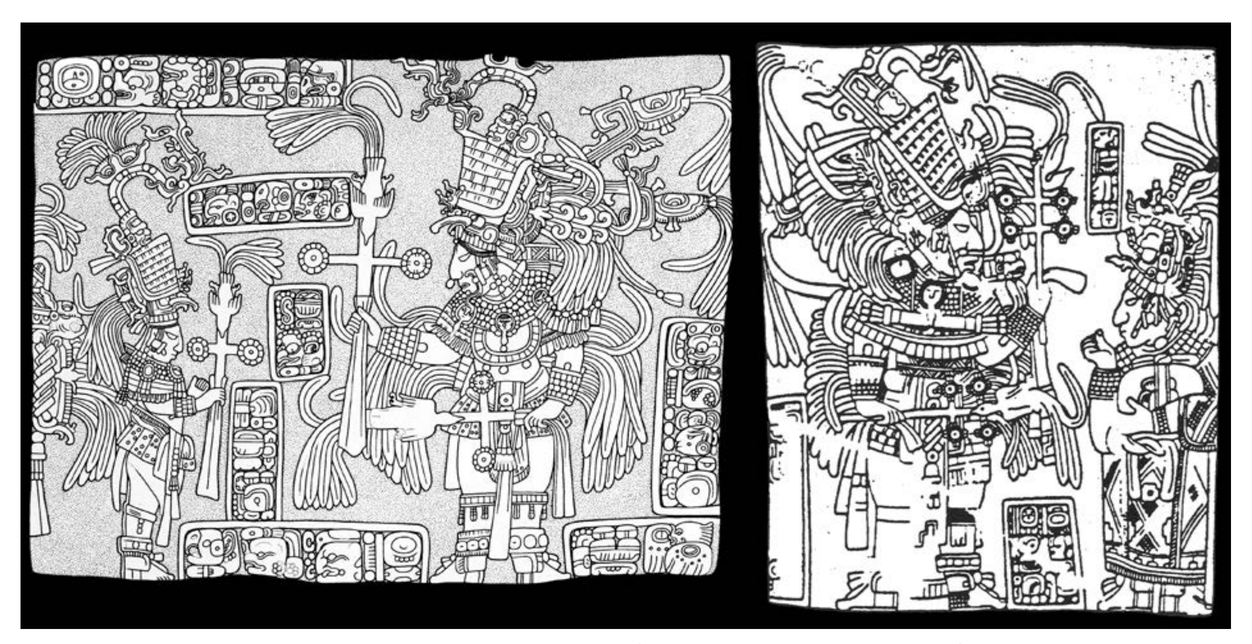
Estela M de Copán, que representa al gobernante Humo Caracol; estela 38 de Naranjo (dibujo de Graham, 1978) y barra ceremonial de la estela N de Copán (dibujo de Carlos Ontiveros).



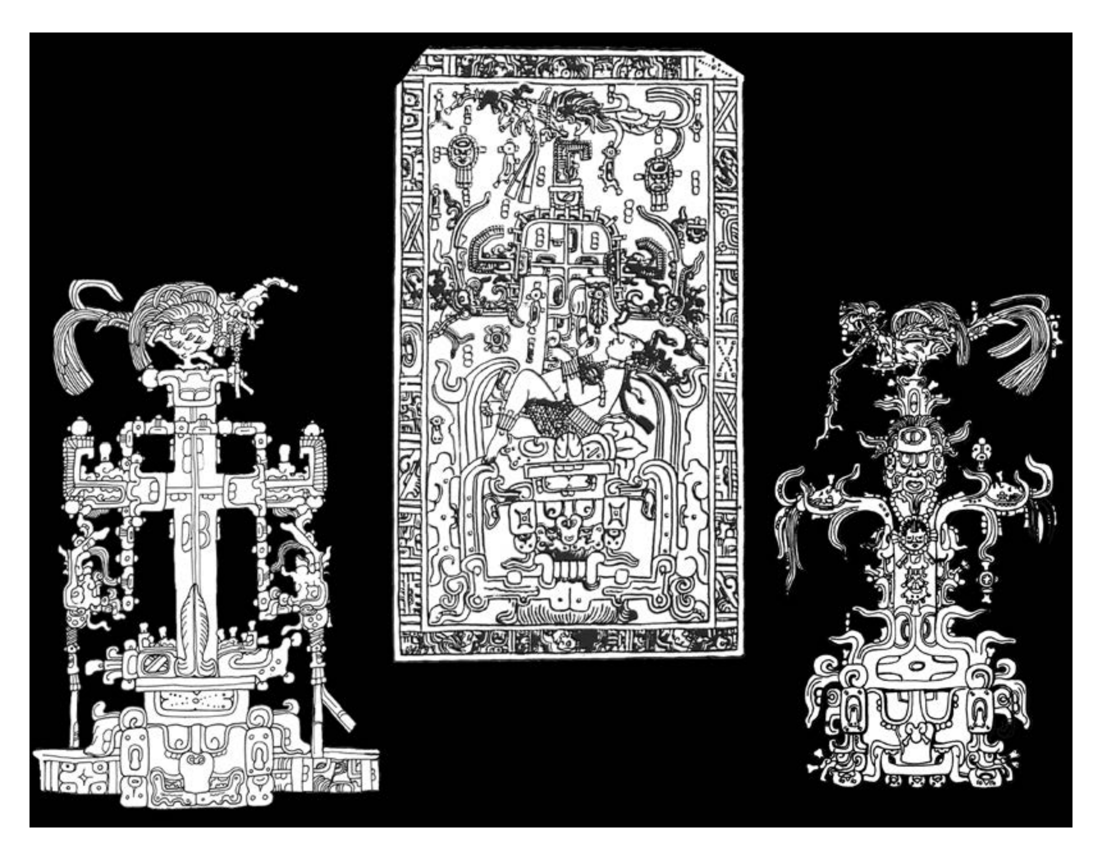
Cetro maniquí con la imagen del dios K, Kawiil; detalle del Altar P de Quiriguá (dibujo de Carlos Ontiveros).



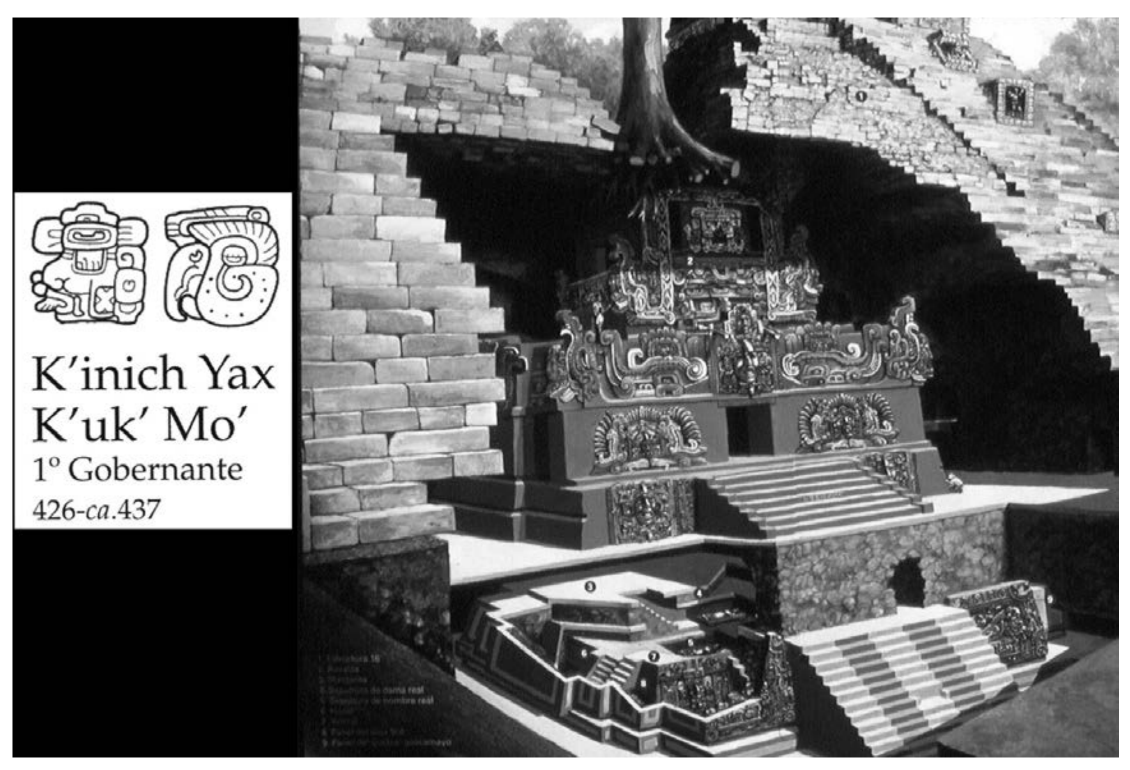
Estela 8 de Naranjo, que representa al gobernante Itzamnaaj K'awiil (dibujo en Martin y Grube, 2002).



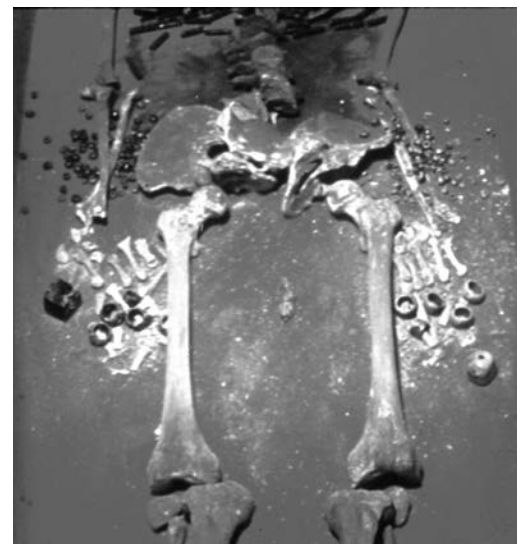
Dinteles 2 y 5 de Yaxchilán (dibujos de Graham, 1978).



Lápida de la tumba de K'inich Janahb Pakal de Palenque (dibujo de Merle Green); motivos centrales de los tableros de la Cruz y la Cruz Foliada (dibujos de Linda Schele).



Nombre del fundador de la dinastía copaneca. Templo Rosalila y, bajo él, el templo Margarita, subestructuras del Templo 16 de Copán (Dibujo de Ricardo Agurcia).



Esqueleto de Janahb Pakal de Palenque, con sus joyas y entre ellas, el dado y la esfera de jade que el señor portaba en las palmas de las manos (Fotografía de Arturo Romano, el día del descubrimiento de la tumba).



Altar zooporfo P de Quiriguá. Representa al gobernante Cielo de Xul, sentado dentro de las fauces del Dragón Terrestre.



Mascarón del Dragón Terrestre con la esfera solar dentro de las fauces, Toniná.



Dintel 17 de Yaxchilán. El gobernante y su esposa practicando autosacrificio del pene y de la lengua, respectivamente.



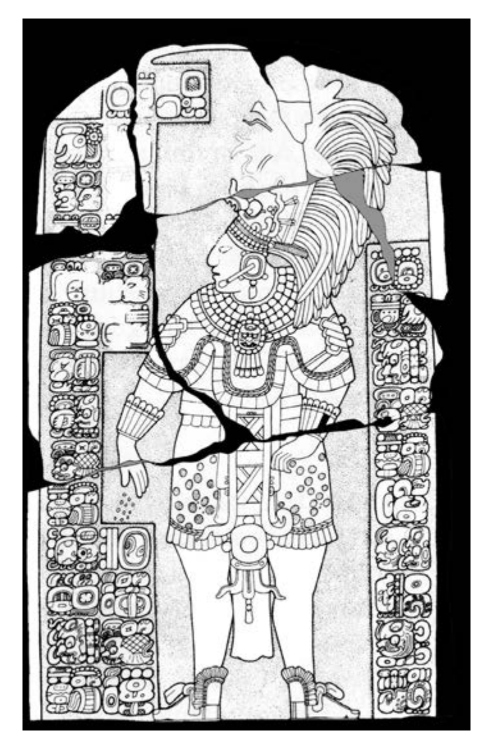
Tablero 19 de Dos Pilas. Rito iniciático de un niño realizando autosacrificio del pene (Martin y Grube, 2002).



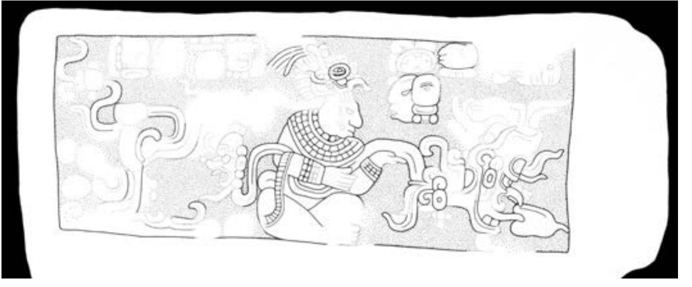
Estelas 26 de Piedras Negras y K de Quiriguá, que representan el rito de ascenso al trono de los gobernantes.



Altar Q de Copán, de 763 d. C., en el que se esculpió la entrega del bastón de mando por Yax K'uk Mo', Quetzal Guacamayo, el fundador de la dinastía de Copán, a Yax Pasaj, Sol Naciente, último mandatario de la ciudad; están acompañados por los catorce jerarcas que ejercieron el poder entre uno y otro.



Estela 1 de Aguateca. Gobernante sembrando o esparciendo gotas.

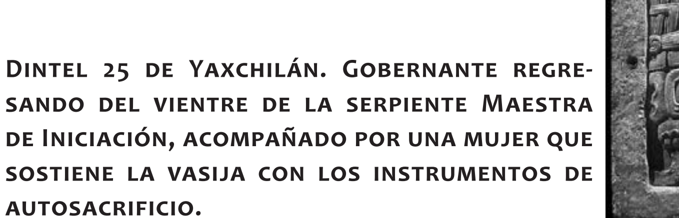


Relieve del Juego de Pelota de Yaxchilán. Una mujer sostiene a la serpiente Ochkan, Maestra de Iniciación (llamada por Linda Schele Serpiente Visión).



Dintel 15 de Yaxchilán. Gobernante en rito iniciático, saliendo de las fauces de la serpiente Maestra de Iniciación; frente él, la esposa sostiene una vasija con los instrumentos del autosacrificio.





Dintel 25 de Yaxchilán. Gobernante regresando del vientre de la serpiente Maestra de Iniciación, acompañado por una mujer que sostiene la vasija con los instrumentos de autosacrificio.



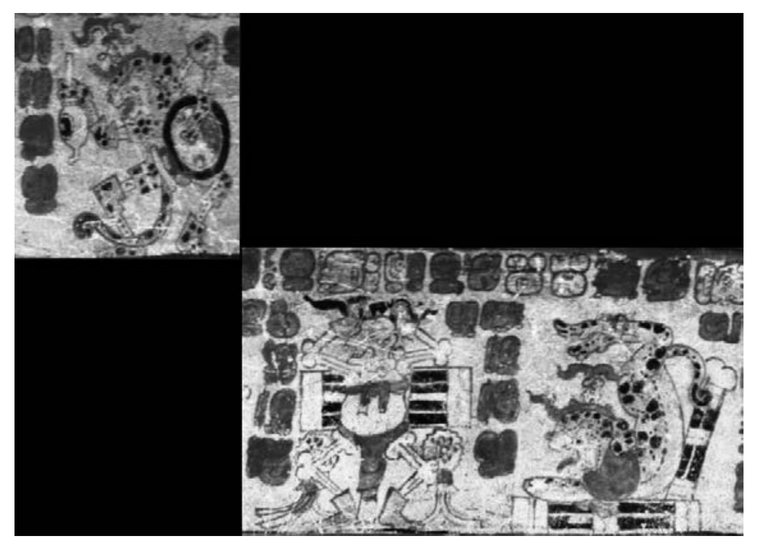
Vaso K1256, que dibuja a la serpiente Ochkan, con personaje saliendo de sus fauces. Vaso K0530, que muestra un ritual chamánico con ritos de adivinación, aplicación de enemas y consumo de plantas psicoactivas (Archivo fotográfico de Justin Kerr).



Vasos K1380 y K0791 que representan rituales chamánicos de descuartizamiento iniciático.



Figurilla de Jaina: hombre realizando el autosacrificio del pene (fotografía de Jorge Pérez de Castro); ninfea blanca y vaso K1550, que muestra un ritual chamánico de aplicación de enema, probablemente con líquido de la ninfea (Archivo Justin Kerr).



Detalles del cuenco K3395: chamán transfigurado en jaguar con su enema en la mano; danza de transfiguración ejecutada por el dios N, deidad de los chamanes; a su lado, chamán transmutado en jaguar ejecutando la acrobacia mágica con la que se lograba dicha transformación (Archivo Justin Kerr).



Figurilla de Jaina que representa a una mujer con un códice sobre las rodillas.



SUBSISTENCIA COSTERA EN XCAMBÓ, YUCATÁN DURANTE ÉPOCAS PREHISPÁNICAS: UN ACERCAMIENTO PALEOECOLÓGICO A TRAVÉS DE LOS RESTOS DE FAUNA MARINA

Nayeli G. Jiménez Cano
Christopher M. Götz

Capítulo III



SUBSISTENCIA COSTERA EN XCAMBÓ, YUCATÁN DURANTE ÉPOCAS PREHISPÁNICAS: UN ACERCAMIENTO PALEOECOLÓGICO A TRAVÉS DE LOS RESTOS DE FAUNA MARINA

Nayeli G. Jiménez Cano
Universidad de Durham
Christopher M. Götz
Universidad Autónoma de Yucatán

Introducción

La costa de la península de Yucatán fue, durante tiempos prehispánicos, escenario de interrelaciones constantes entre seres humanos y el medio ambiente. El conocimiento de las condiciones ecológicas prevalecientes en tiempos prehispánicos se ha visto incrementado con los recientes estudios zooarqueológicos. Mediante el estudio de la fauna pretérita se puede indagar no sólo sobre las preferencias de consumo alimenticio sino también sobre el escenario ecológico antiguo, el cual proveía recursos que fueron aprovechados por las sociedades pretéritas. El presente trabajo versa sobre la reconstrucción de las condiciones ecológicas antiguas de la costa de la península de Yucatán, vista a través de los restos zooarqueológicos de animales vertebrados costeros en Xcambó, durante el período Clásico (250-700 d.C.), a modo de esbozar el aprovechamiento faunístico y la paleoecología del sitio y sus alrededores.

Antecedentes

Al respecto de la ocupación más temprana en la costa yucateca, el norte y oeste de la península destacan por evidenciar asentamientos desde

el período Preclásico Medio (Andrews IV 1969; Eaton 1978). Durante esta época, los asentamientos humanos estaban conformados por pequeñas comunidades pescadoras y agrícolas ubicadas a lo largo de la orilla del mar. Aunque la principal actividad de subsistencia era la pesca, estos grupos también practicaban la caza a pequeña escala. La actividad principal de estas comunidades era el abastecimiento de recursos y entorno a éstos se estructuraba las relaciones sociales fundamentales (Andrews IV 1969; Gallareta 1998). El asentamiento prehispánico de Xcambó se ubica en la costa norte de la península yucateca abarcando un área de 700 m de Este a Oeste y 150 m de Norte a Sur. El sitio esta asentado sobre un altillo natural (*petén*) que es cubierto en su totalidad por una plaza principal y otra más pequeña. Ambas plazas están rodeadas por las viviendas de la población (Sierra and Martínez 2011) (Figura 1 y 2).

En Xcambó, las evidencias de ocupación temprana se remontan hasta el Preclásico Medio (800 a.C. – 300 d.C.) (Ceballos 2003:23). Este período estuvo caracterizado por la presencia de pequeños basamentos y cimientos de chozas dispersos, los cuales fueron habitados por pequeños grupos de familias de agricultores, pescadores y salineros (Sierra 1996). Más adelante, durante el período Preclásico Tardío (ca. 100 a.C. - 250 d.C.), en la costa norte de Yucatán y el resto de la península también surgieron otros asentamientos situados en las cercanías de las zonas salineras. Estos sitios pudieron haber sido habitados por aldeas de pescadores que compartieron el mismo estilo en la construcción de edificios públicos y habitacionales, así como el empleo de los mismos grupos cerámicos que en Xcambó (Sierra 1996). Luego, en el período Clásico Temprano (250-550 d.C.), las evidencias arqueológicas muestran un cierto grado de centralización de la producción de la sal en unos pocos sitios selectos. Entre estos sitios, Xcambó da un giro a una producción más compleja de tipo mercantil, debido a la creciente demanda de sal en el sur y occidente de la península yucateca (Sierra 1996). Como consecuencia del auge comercial, el volumen constructivo también se vio positivamente afectado (Ceballos 2003). Es durante este período cuando se construyó una plaza central la que se concentraban las actividades de carácter público. Esta plaza, núcleo del asentamiento, constó de 11 edificios de diversas dimensiones que presentaron un mayor volumen y labrado de piedra que en épocas anteriores. Las estructuras domesticas, talleres y áreas de depósitos se ubicaron alrededor de la plaza principal (Sierra 1996; Sierra 1999).

Hacia el oriente de la plaza principal se edificó otra plaza de menores dimensiones, compuesta por tres estructuras (Sierra 1996; Sierra 2004). Como vías de intercomunicación fueron construidos sacbés, los cuales permitían en el paso entre edificios y plazas. Interesantemente fueron excavadas estructuras circulares de entre 1.5 a 2.5m de diámetro y de 1 a 2 m de profundidad (Méndez Collí 2007). Aunque aún no se sabe a con certeza la utilidad de estas construcciones, algunos autores opinan que es probablemente sirvieran como depósitos para mercancías y para el acumulamiento de elementos de consumo básico para los antiguos pobladores de Xcambó(Andrews IV 1969; Sierra 1996; Sierra 1999; Sierra 2004). En resumen, la evidencia cerámica y arqueológica sugiere que durante el Clásico Temprano, Xcambó se convirtió en un centro para la administración de salinas y el comercio de productos marinos (Sierra 1996; Sierra 1999; Sierra 2004).

Durante el período Clásico Tardío (550-700 d.C.), el asentamiento de Xcambó estuvo caracterizado por la producción intensiva de sal y en esta ápoca el sitio desarrolló relaciones comerciales con sitios de los alrededores. Tam-

bién surgen en este tiempo fuertes nexos con asentamientos de la región campechana. Desde el punto de vista arquitectónico, se oculta en este período gran parte de las primeras edificaciones, y sobresale la modificación profusa de los edificios públicos, abundante cerámica polícroma y figurillas estilo Jaina localizadas en su mayoría en contextos funerarios (Jiménez Álvarez 2002). En este período, la plaza principal y la plaza pequeña lucen una arquitectura funcional. Las residencias son más complejas y concentradas, sobre todo las que están más relacionadas con el núcleo principal. Los depósitos durante este período se localizaron en las extensas áreas salineras de Xcambó en el noreste y en las salinas de Xtampú (Cetina 2004). El sitio permaneció como puerto comercial de carácter autónomo y es probable que con el surgimiento de Isla Cerritos se cerraran los nexos de Xcambó al oriente, mientras que por el occidente se establecieran numerosos enclaves controlados por grandes ciudades (Chichén Itzá, Dzibilchaltún, Tih'o y sitios del Pu'uc). Estas circunstancias pudieron haber provocado el aislamiento comercial de Xcambó (Sierra 2004). Después del 700d.C., no se presenta una mayor evidencia de ocupación permanente y el asentamiento de Xcambó queda parcialmente abandonado. Más adelante, en el Posclásico (1100- 1500d.C.), el sitio se convirtió en un centro de veneración al que acudían peregrinos a rendir culto (Sierra 1999).

Materiales y Métodos

El material faunístico fue recuperado durante las excavaciones arqueológicas en las temporadas de campo de 1996 a 1999, del Proyecto Arqueológico Xcambó (CRY INAH), bajo la dirección de la Dra. Thelma Sierra Sosa del mismo instituto, y se analizó con el permiso de la directora del proyecto.

La muestra esquelética de fauna de Xcambó procedió del relleno constructivo de las estructuras NE2, NE4, NE10, NE18, NE19, NO1, NO2, NO4, NO5, NO6, NO9, del Patio IV y la Plaza SO. La arqueofauna tuvo procedencia cultural, puesto que estaba asociada a cerámica, lítica, restos humanos etc. Los restos culturales fueron fechados por los excavadores del sitio de acuerdo a la tipología cerámica en Clásico Temprano (200/250-550 d.C.) y Clásico Tardío (550-700 d.C.).

El análisis de los materiales arqueofaunísticos se realizó siguiendo los procedimientos zooarqueológicos estándares establecidos por O'Connor (2000) y Reitz y Wing (1999), entre otros. La identificación taxonómica y osteológica fue llevada a cabo con la ayuda de la colección de referencia zooarqueológica YUC. ZOO-237-09-10, alojada en el Taller de Zooarqueología de la Facultad de Ciencias Antropológicas, UADY, una colección fotográfica (EA. FLMNH 2003), así como de varios manuales de osteología de vertebrados e invertebrados (Olsen 1968; Vokes and Vokes 1983; Kozuch and Fitzgerald 1989; Gilbert, Martin et al. 1996; Hillson 1999; Gregory 2002; Gilbert 2003). Los restos de fauna fueron cuantificados utilizando los valores de NISP (Número de Especímenes Identificados, siglas según término en inglés). Para fines paleoecológicos fueron calculados el índice de riqueza de especies (R= número de especies identificadas), así como el índice Shannon de diversidad. Esta medida incorpora el número total de taxa en un área (en este caso una región, Xcambó) y la relativa abundancia de cada taxón para expresar la diversidad de las especies. Se expresa como $\mathbf{H = -\Sigma (pi \cdot \ln pi)}$, donde pi representa la proporción de individuos de la especie i respecto al total de individuos (es decir la abundancia relativa de la especie i) (Spellerberg y Fedor 2003).

La arqueofauna costera de Xcambó

El conjunto zooarqueológico está compuesto por mas de 5,000 especímenes, de los cuales el 37%son peces, un 34% fueron reptiles, 16 % mamíferos, 9% invertebrados y tan solo un 4% aves (Götz 2004). Puesto que la mayoría de los restos de fauna identificada en Xcambó pertenecen a especies que están relacionadas con el mar, se decidió investigar las condiciones paleoecológicas de la costa de Xcambó en épocas prehispánicas, para poder evaluar así las condiciones de pesca que prevalecían para los pescadores del área. La fauna marina y costera consistió en un total de 1718 especímenes óseos. El perfil taxonómico está conformado por peces (963 NISP, 59.81 %), reptiles (425 NISP, 19.69 %), crustáceos (182 NISP, 11.30 %), moluscos (134 NISP, 8.32 %) y mamíferos (14 NISP, 0.87 %) (Jimenez 2009) (Figura 3, Tabla 1). La arqueoíctiofauna de Xcambó incluye peces óseos (actinopterígios) y cartilaginosos (condríctios). La proporción de peces óseos es del 47% (448 NISP) y de los tiburones y rayas del 53% (515 NISP). Entre los tiburones y las rayas se identificaron cazones (Carcharhinidae), peces sierra (Pristidae), tiburones gato (Ginglymosomatidae) y rayas comunes (Dasyatidae), todas ellas familias que habitan en aguas poco profundas y con fondos arenosos y rocosos. Los tiburones de gran tamaño como las tintoreras o tiburón tigre (*Glaeocerdo cuvier*), cazones de ley o *tutzún* (*Rhizoprionodon terraenovae*), fueron aprovechados en algunos casos como materia prima para elaborar artefactos con forma de disco. Aunque si bien es cierto, que las vertebras de los condríctios se descomponen en también en forma de discos, la perdida del centrum de las vertebras en este caso responde a factores antrópicos y no naturales, las cuales fueron posiblemente utilizadas como ornamentos u orejeras.

El vómer de un individuo de pez sierra también presentó marcas antrópicas de pulido en los bordes, así como una reducción en el ancho del vómer. En la región proximal se encontraron además dos perforaciones de 0.05 cm de diámetro (Figura 4).No se sabe con exactitud la función que pudo haber tenido este artefacto, sin embargo morfológicamente se asemeja a los macuahuitl, donde los dientes del pez reemplazarían las navajillas de obsidiana comúnmente utilizadas esta arma (Ross 1978). Aunque el macuahuitl ha sido relacionado como un artefacto de guerra utilizado en Centro de México; como lo describen las fuentes etnohistórica (Díaz del Castillo 1965; Hassig 1992), en el área maya su uso no ha sido extensamente estudiado. Aunque hay pocas representaciones de esta herramienta en el área maya, el posible macuahuitl de Xcambó, podría considerarse como uno de los pocos ejemplos de estas armas dentro de esta región.

Por otra parte, los peces óseos de Xcambó están representados mayormente por especies comestibles como el róbalo (*Centropomus undecimalis*), bagre (*Ariopsis felis*) (Figura 5) y mojarra (Sparidae), especies marinas que pueden entrar en sistemas rivereños y con hábitats de fondos lodosos y arenosos (Tabla 2). También destacan entre la ictiofauna arqueológica, la gurrubata (Scianidae), el mero (*Epinephelus morio*), el pargo y la rubia (Lutjanidae), así como el chac-chí (*Haeumulon plumierrii*) y la cherna (*Epinephelus itajara*) Estas especies habitan ecosistemas marinos de fondos arenosos y rocosos, en profundidades de entre 5 a 100 m. También fueron identificados peces no comestibles en la región, como peces globo o *ixpú* (Diodontidae) y peces ángel (Pomacanthidae). Estas especies refieren tanto a ecosistemas de manglar y ecosistemas marinos arrecifales con fondos arenosos, respectivamente.

Los róbalos fueron los peces dominantes

en el conjunto ictiofaunístico. El patrón esquelético en la muestra de robálos está formado por un 75.33 % del esqueleto axial mientras que los elementos craneales representaron el 24.67%. Las proporciones de huesos craneales y vértebras han sido utilizadas por varios autores para sugerir sitios consumidores de peces con cercanía al mar. Esta suposición parte de la práctica de cortar las cabezas de los pescados para salarlos o ahumarlos como método de preservación. De esta manera, en un sitio "productor" de peces se encontraría tanto elementos craneales como vertebrales, y en un sitio consumidor es esperado que se encuentren más elementos vertebrales (Perdikaris 1996; Perdikaris 1999; Barrett, Johnstone et al. 2008).

En el caso de Xcambó, la proporción tanto vértebras como de elementos craneales en el caso de los robálos, hace suponer que los peces fueron consumidos enteros en el sitio. Sin embargo, la mayor proporción de vértebras en comparación con los elementos craneales pude haber respondido a las condiciones tafonómicas o a distintas preferencias de preparar y descartar el pescado en el sitio. A su vez, los róbalos de Xcambó parece que fueron consumidos enteros, y que no fueron sometidos a objetos cortantes, ya que en la muestra hubo una escasez de marcas de corte. Sin embargo varios especímenes presentaron marcas de quemado y cocido.

Por otra parte, algunos elementos esqueléticos como los radios y radiados de las aletas de los robálos presentan hinchazones particulares, incluidas bajo la denominación de hiperostosis. Aunque las razones del desarrollo de la hiperostosis están sujetas a discusión, algunos autores han indicado que la presencia de la hiperostosis en huesos de peces óseos es bastante común y que ésta se desarrolla con la edad del individuo (Baerez 1997). De acuerdo a la presencia de estos rasgos y al gran tamaño en algunos especímenes, nos lleva a sugerir que los antiguos habitantes de Xcambó estuvieron pescando individuos adultos y por consiguiente de tamaño mayor, proporcionado así, un mayor aporte cárnico. Otro de los peces bastante representado en la muestra fueron los bagres. Los elementos esqueléticos del cráneo de los bagres son abundantes (91.53%) en relación a los elementos del esqueleto axial (8.47%). La presencia en su mayoría de elementos craneales de los bagres se debe posiblemente a la delicada estructura de vértebras de este pez, las cuales posiblemente no sobrevivieron a los procesos tafonómicos o bien que las preferencias de desecho de los restos de este pez hayan sido distintos en comparación con otras especies como los robálos.

Entre los reptiles destacan las tortugas marinas, con un 70% de abundancia respecto al total de fragmentos de reptiles. La familia de tortugas marinas está conformada por especies como la tortuga blanca (*Chelonia mydas*), la tortuga caguama (*Caretta caretta*) y la tortuga carey (*Eretmochelys imbricata*). Sin embargo la mayoría de los restos de tortugas marinas fueron identificados a nivel de familia, ya que los restos analizados procedían del caparazón y del plastrón, imposibilitando una identificación a nivel de especie en muchos casos. Aun así, se pudo saber que las tortugas marinas de Xcambó eran de gran tamaño y fueron utilizadas con fines alimenticios. Algunos de los restos muestran trabajo con intensiones artefactuales (pulido). También se hallaron restos de tortugas terrestres, tortugas de rio (*Dermatemys mawii*) y cocodrilos, habitantes de las ciénagas y mangles.

Por otra parte, entre los crustáceos fueron identificados los cangrejos piedra (*Menippe* sp), jaibas (Calinectes sp) y cangrejos gallo (Calappa sp), de los cuales perduraron sobre todo las pinzas. Estos elementos son la parte más resistente

del exoesqueleto de los crustáceos e interesantemente las "manitas de jaiba o cangrejo" constituyen aún hoy día uno de los platillos típicos de la gastronomía de la costa del Golfo de México (FAO 2002). Entre los moluscos de moluscos de Xcambó fueron identificadas 10 especies de gasterópodos y 6 de bivalvos. Todas ellas de especies típicas de las playas arenosas y aguas someras tropicales (FAO 2002) y que actualmente son utilizadas con fines alimenticios o como carnada para la pesca.

Entre los mamíferos fueron identificados los manatíes (*Trichechus manatus*), sirénidos de amplia distribución en el Golfo de México, que suelen habitar aguas someras arenosas con abundancia de algas. Mediante fuentes etnohistóricas tenemos referencia de que estos animales eran apreciados por su carne y por su cuero, su captura se realizaba de manera grupal y a bordo de pequeñas embarcaciones (Landa 1994). Menormente representados están los delfines, que aunque no se tiene referencia sobre su consumo, algunos pescadores los han utilizado en épocas de poca producción como carnada para la captura de los tiburones, aunque ésta no es una práctica muy difundida. Es posible que estos mamíferos hayan varado en la costa, ya que no se identificaron marcas antrópicas en sus restos esqueléticos.

Un dato interesante constituye un fémur izquierdo de la extinta foca monje (*Monachus tropicalis*), que se encontró junto con otros restos de esta especie en los rellenos constructivos de Xcambó (Götz 2011) (Figura 6). Esta foca habitaba las aguas costeras del Golfo de México y fue extinta a principio del siglo XX (Andrews 1984). Es posible que durante tiempos prehispánicos el aprovechamiento de este mamífero no fuese tan extendido. Sin embargo, la presencia de marcas de corte en la parte medial en el espécimen encontrado en Xcambó, sugiere el descarnamiento de la extremidad con fines alimenticios. Este espécimen probablemente corresponde uno de los dos posibles individuos identificados anteriormente por Götz (2011) en el sitio, y corresponde a un hallazgo impar en el área maya.

Consideraciones paleoecológicas de la arqueofauna prehispánica de la península de Yucatán

Para conocer las condiciones ecológicas antiguas mediante la zooarqueología, es necesario prestar atención a las preferencias de hábitat de la arqueofauna identificada y por otra parte evaluar la riqueza y diversidad de estas especies. En Xcambó, la riqueza de especies arrojada fue de 68 especies y la diversidad de especies evaluada con el índice Shannon fue de 3.2348. Este índice sugiere un patrón ecológico amplio, si tomamos en cuenta que valores arriba de 3 remiten a comunidades bastante diversas (Lagler, Barch et al. 1984; Odum 1987).

La biogeografía del conjunto arqueofaunístico de Xcambó nos remite a tres tipos de ecosistemas aprovechados por los mayas prehispánicos. Los escenarios ecológicos reconocidos son las ciénagas, manglares y aguas marinas. Las ciénagas son por lo general aguas estancadas y poco profundas, alrededor de las cuales crece vegetación acuática a veces muy densa. Este tipo de ecosistema fue hábitat de animales como tortugas casquito y jicoteas, bivalvos y moluscos pequeños y peces en estado juvenil como bagres o peces globo. A este ecosistema pertenecieron las áreas de las salinas como las de Xtampú rodeadas de vegetación herbácea característica de estos escenarios. Otro de los ecosistemas explotados por los mayas de Xcambó fueron los bosques de manglar habitados por animales como los bagres, sar-

gos, peces globo, robálos juveniles, tortugas de río y cocodrilos. Por último, las aguas del Golfo de México también fueron navegadas y aprovechadas por los antiguos habitantes de Xcambó. En este escenario habitan organismos como robálos, meros, chernas, pargos, rubias, roncos, boquinetes, cazones, peces sierra, manatí, foca monje, tortugas marinas, cangrejos y moluscos. De acuerdo al índice de riqueza la mayor explotación de recursos corresponde al ecosistema marino en comparación con la ciénaga y el manglar, capturando especies con preferencias tanto a fondos arenosos (como en el caso de las rayas y los peces sierra) y a fondos rocosos (como el caso de los peces ángel, pargos, chernas, meros y robalos). El tipo de sustrato en el que vivían estos organismos probablemente supuso métodos de captura y pesca diferentes, así como de acuerdo a la especie capturada.

La ictiofauna que ostentaba grandes tallas posiblemente habitaba en aguas distantes a la costa como lo hacen en la actualidad. Dada la escasez, hasta el momento, de evidencia tecnológica marítima prehispánica desarrollada que nos permita aseverar la práctica de la pesca en altamar, también es posible que las especies de gran tamaño pudieran haber vivido en la cercanía a la costa hace 1600 años. Sin embargo, en las aguas costeras es actualmente poco común capturar peces con grandes tallas, lo que posiblemente se debe a la intensificación pesquera de los últimos tiempos, que ocasionó que ciertas especies se alejaran a aguas más profundas. Este fenómeno de "alejamiento" de la costa por animales marinos, también ha sido reportado en otros sitios del pacífico mexicano, con el caso concreto de tortugas marinas, en el período Formativo (Smith, Kennett et al. 2007). Esto enfatiza la vulnerabilidad de estas especies e ilustra los efectos acumulativos de la depredación humana durante largos períodos de tiempo.

Para poder obtener una visión mas general de la paleoecología en la costa de la península de Yucatán, es preciso hacer comparaciones con algunos otros asentamientos ubicados en la costa. En este sentido, comparamos los resultados de Xcambó con los datos arqueofaunísticos de los sitios Postclásicos de Cozumel y Champotón, analizados por Hamblin (1984) y Götz (2005) respectivamente. En Cozumel, el conjunto zooarqueológico costero arrojó un índice de diversidad de especies de 2.5476. La arqueoíctiofauna costera de este sitio estuvo representada mayormente por morenas (*Muraena miliaris* y *Enchelycore nigricans*) y en menor abundancia por reptiles (Hamblin 1984). Los condrícties y crustáceos fueron organismos escasamente representados. De acuerdo al patrón arqueofaunístico de Cozumel, el patrón paleoecológico refiere a aguas tropicales con fondos rocosos y arrecifes coralinos, y playas arenosas, típicas del Mar Caribe.

Por su parte el patrón de la fauna marina de Champotón, arrojó un índice Shannon de 2.3557. Este escaso valor de la fauna marina se entiende si recordamos que la mayoría de la fauna general de Champotón estuvo representados por pavos, un patrón bastante irregular para un sitio costero (Götz 2005) (Figura 7). Sin embargo, dentro de la fauna costera se identificaron bagres, peces aguja (Belonidae), robalos, peces diablo (*Opsanus* sp), tortugas marinas, tiburones y manatíes en menor medida. En general el conjunto arqueofaunístico de Champotón indica la clara explotación de ecosistemas ribereños, de manglar y aguas marinas.

Al comparar la riqueza y diversidad de especie con los valores zooarqueológicos de Xcambó, existe una notoria diferencia entre los asentamientos. Champotón y Cozumel muestran patrones de riqueza y diversidad de especies similares, mientras que Xcambó se separa de este grupo debido a que mostró ín-

dice de diversidad y riqueza mucho más elevadas. Aunque el cálculo de estos índices podría estar permeado por el tamaño de la muestra y las condiciones tafonómicas, se hace patente la distribución ecosistemática, la cual fue disimilar entre los sitios. Aunque las condiciones ambientales fueron ligeramente distintas entre los asentamientos mayas prehispánicos de la península yucateca durante el Clásico y el Posclásico, llama la atención de la preferencia de la explotación de los recursos cercanos a los asentamientos. En este sentido, Xcambó parece ser el sitio que más provecho obtuvo de su medio ambiente circundante, debido a que todos los sistemas ecológicos cercanos fueros aprovechados bien sea para el uso de recursos para los habitantes del sitio o bien para la obtención de otros recursos como la sal, lo cual se enmarca dentro de un ambiente propicio para la explotación de recursos faunísticos.

Conclusiones

Los estudios zooarqueologicos han mostrado ser una herramienta útil en la reconstrucción del escenario paleoecológico prehispánico de la costa norte de la península de Yucatán. Los antiguos habitantes de Xcambó parecen haber aprovechado la totalidad de ecosistemas que rodearon al asentamiento prehispánico. Estos escenarios incluyen los bosques de manglar, las ciénagas y el mar. Estos ecosistemas no sólo les proveyó alimentos sino también materia prima para fabricar artefactos. De manera interesante en Xcambó fueron encontrados elementos esqueléticos de especies peces con grandes tamaños (robálos y chernas), a diferencia de la actualidad, en la que los especímenes comúnmente pescados ostentan tallas más pequeñas. Este dato nos sugiere que algunas especies de peces en la costa norte se han ido alejando de las costas cercanas, debido a la presión pesquera en los últimos siglos.

Por otro lado, en asentamientos del Posclásico como Champotón y Cozumel los antiguos pobladores explotaron de igual manera que en Xcambó, ecosistemas cercanos al asentamiento. De esta manera, el patrón paleoecológico de la península de Yucatán durante el Clásico y Posclásico se perfila similar al de la actualidad, aunque con una diversidad de especies posiblemente mayor en las aguas cercanas a la costa. La evidencia zooarqueológica nos demuestra que la explotación marina practicada por los mayas de la península de Yucatán, era primordialmente de autoconsumo. Sin embargo, la necesidad de acrecencia de estudios zooarqueológicos futuros se hace patente para ayudar a la investigación de esta explotación en tiempos del Clásicos, ya que quedan bastantes aéreas geográficas del área maya sin analizar zooarqueológicamente. Además, este tipo de estudios combinados con investigaciones paleobotánicas son a la vez fundamentales para obtener un esbozo de las condiciones paleoambientales generales de varias áreas de la península en tiempos prehispánicos.

Agradecimientos

Agradecemos a la directora del Proyecto Arqueológico Xcambó, Dra. Thelma Sierra Sosa (CRY INAH), por el permiso para trabajar con el material óseo faunístico (otorgado al Taller de Zooarqueología, FCA UADY), así como por acertados comentarios y apoyo durante la investigación. Los autores, sin embargo, asumen la responsabilidad por cualquier error contenido en estas páginas.

Bibliografía

Andrews, A. P.

1984 "La extinción de la foca (*Monachus tropicalis*) en Yucatán." *Boletín E.C.A.U.A.D.Y.* 12(68): 3-12.

Andrews IV, E.

1969 *The Archaeological Use and Distribution of Mollusk in the Maya Lowlands.* New Orleans, National Geographic Society, Tulane University.

Andrews IV, E.

1969 *The Archaeological Use and Distribution of Mollusk in theMaya Lowlands.* New Orleans, Tulane University.

Baerez, P.

1997 "Las piezas esqueleticas diagnosticas en Arqueoictiologia del Litoral Ecuatoriano." *Bull. Int. Fr. Etudes Andines* 26(1): 11-20.

Barrett, J., C. Johnstone, *et al*.

2008 "Detecting the medieval cod trade : a new method and first results." Journal of Archaeological Science 35: 850-861.

Ceballos, T.

2003 La cronología cerámica del puerto maya de Xcambó, costa Norte de Yucatán: complejo Xtampú. *Facultad de Ciencias Antropológicas*. Mérida, Universidad Autónoma de Yucatán. **Licenciatuta en Ciencias Antropológicas.**

Cetina, A.

2004 Población, nutrición, y condiciones de vida en Xcambó, Yucatán. *Facultad de Ciencias Antropológicas*. Mérida, Universidad Autónoma de Yucatán. **Licenciatura en Ciencias Antropológicas.**

Díaz del Castillo, B.

1965 Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España. México, Porrua.

EA.FLMNH

2003 Colección fotográfica de 243 especies endémicas de la región maya, efectuada por Chr. Götz y en posesión del departamento de Arqueología Medio Ambiental del Florida Museum of Natural History. Florida. **2**.

Eaton, J.

1978 *Archaeological Survey of the Yucatan-Campeche Coast*. . *Studies in the Archaeology of Coastal Yucatan and Campeche, Mexico*. New Orleans, National Geographic Society- Tulane University. **46**.

FAO

2002 *The Living Marine Resources of the Western Atlantic. Species Identification Guide for Fishery Purposes.,* Food and Agriculture Organization of the United Nations, European Commission.

Gallareta, T.

1998 "Isla Cerritos Yucatán." *Arqueologia Mexicana: La navegación entre los mayas* **VI**(33): 24-31.

Gilbert, M.

2003 *MammalianOsteology*. Columbia, Missouri Archaeological Society.

Gilbert, M., L. Martin, *et al.*

1996 *Avian Osteology.* Columbia, Missouri Archaeological Society.

Götz, C. M.

2004 Informe del análisis zooarqueológico de la fauna vertebrada excavada en Xcambó. Mérida, INAH-CRY.

2005 Informe técnico del análisis zooarqueológico de la fauna vertebrada excavada en Champotón, Campeche. Temporadas de campo del 2003 al 2005., Universidad Autónoma de Campeche, Centro de Investigaciones históricas y Sociales.

2011 Archaeological evidence of the West Indian Seal (Monachus tropicalis) from the northern coast of the Yucatán Peninsula. *Caribbean Monk Seals*. J. Hairr, Coachwhip Books: 158-165

Gregory, W. K.

2002 *Fish skulls. A study of the evolution of natural mechanisms*. Florida, Krieger Publishing Company.

Hamblin, N.

1984 *Animal Use by the Cozumel Maya*. Tucson, The University of Arizona Press

Hassig, R.
1992 *War and Society in Ancient Mesoamerica*. Berkeley, University of California Press.

Hillson, S.
1999 *Mammal Bones and Teeth*. *Dorset*, Dorset Press.

Jiménez Alvarez, S.
2002 La cronología cerámica del puerto del puerto maya de Xcambó: complejo Xcambó. *Facultad de Ciencias Antropológicas*. Mérida, Universidad Atonóma de Yucatán. Licenciatura en Ciencias Antropológicas.

Jimenez, N.
2009 Ecologia y subsistencia en la costa peninsular yucateca (250-1550 d.C): un acercamiento paleoecologico a traves de la arqueofauna costera *Facultad de Ciencias Antropologicas.* Merida, Universidad Autonoma de Yucatan Licenciatura en Arqueologia

Kozuch, L. and C. Fitzgerald.
1989 "A Guide to Identifying Shark Centra from Southeastern Archaeological Sites." *Southeastern Archaeology* 8(2): 146-157.

Lagler, K. F., J. E. Barch, *et al*.
1984 *Ictiología*. México, AGT Editor.

Landa, F. D. d.
1994 *Relación de las Cosas de Yucatán*. México., CONACULTA.

Méndez Collí, C.
2007 El impacto medioambiental de la costa de la ciénega sobre la población prehispánica de Xcambó, Yucatán. Una perspectiva bioarqueológica a través del estudio de hipoplasia del esmalte dental. *Facultad de Ciencias Antropológicas*, Mérida, Universidad Autónoma de Yucatán. Licenciatura en Arqueología.

O'Connor, T.
2000 *The archaeology of animal bones*. Texas, Texas A&M UniversityPress.

Odum, E. P.
1987 *Fundamentos de Ecología.* México, Interamericana.

Olsen, S. J.
1968 Fish, amphibian and reptile remains from archeaological sites. *Paper of the Peabody Museum of Archeaology and Ethnology.* Massachusetts. Harvard University.

Perdikaris, S.
1996 "Scaly heads and tales: Detecting commercialization in early fisheries." *Archaeofauna* 5: 21-33.

1999 "From Chiefly provisioning to commercial fihsery: long term economic change in Artic Norway." *World Archaeology* 30(3): 388-402.

Reitz, E. and E. S. Wing.
1999 *Zooarchaeology*. Cambridge, Cambridge University Press.

Ross, K.
1978 *Codex Mendoza: Aztec Manuscript*. Fribourg Miller Graphics.

Sierra, T.
1996 Informe 1996. Proyecto Arqueológico Xcambo. Mérida., Centro INAH Yucatán.

1999 "Xcambó: codiciado enclave económico del Clásico Maya." *Arqueologia Mexicana* 12(37): 40-47.

2004 Informe 2004. Proyecto Arqueológico Xcambó. Mérida, Centro INAH Yucatán.

Sierra, T. and Á. Martínez.
2011 Los entierros de Xcambo y sus implicaciones sociales. *I'Inaj. Semilla de Maíz. Revista de divulgación del patrimonio cultural del Yucatán.* 12: 6-12.

Smith, C. B., D. J. Kennett, *et al.*
2007 "Prehistoric Sea Turtle Hunting on the Pacific Coast of Mexico." *Journal of Island & Coastal Archaeology* 2: 231–235.

Spellerberg, I. and P. J. Fedor.
2003 "A tribute to Claude Shannon (1916-2001) and a plea for more rigorous use of species richness, species diversty and the Shannon- Wiener Index." *Global Ecology and Biogeography* 12: 177-179.

Tiesler, V., T. Sierra Sosa, *et al.*
2002 *Nutrición y condiciones de vida en la costa norte de la Península durante el Clásico: Una visión desde Xcambó, Yucatán.* XV Simposio de investigaciones Arqueológicas en Guatemala, Guatemala, Museo Nacional de Arqueología y Etnología.

Vokes, H. E. and E. Vokes.
1983 *Distribution of Shalow Water Marine Mollusca, Yucatán Península México*. New Orleans., Tulane University.

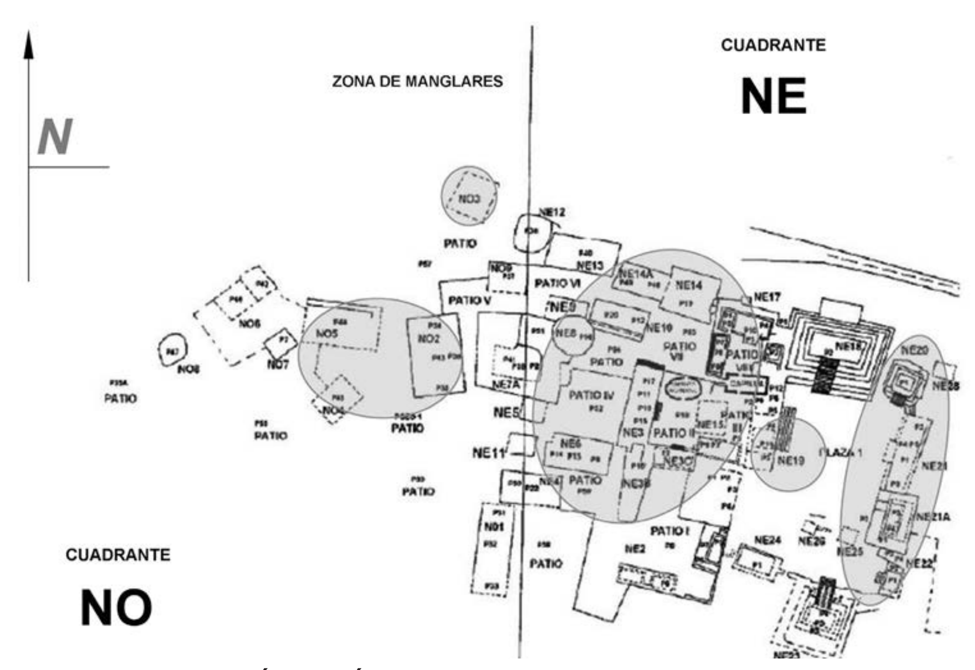


Figura 1. Mapa de Xcambó, los círculos sombreados indican los contextos de donde procedió la arqueofauna analizada. Basado en Tiesler et al. (2002) y modificado por N. Jiménez.

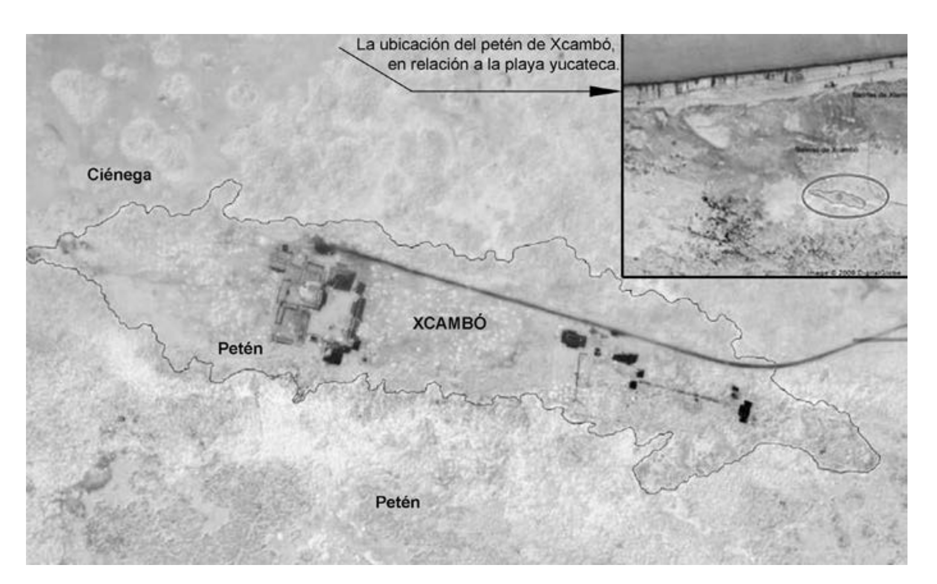


Figura 2. Entorno ecológico de Xcambó.

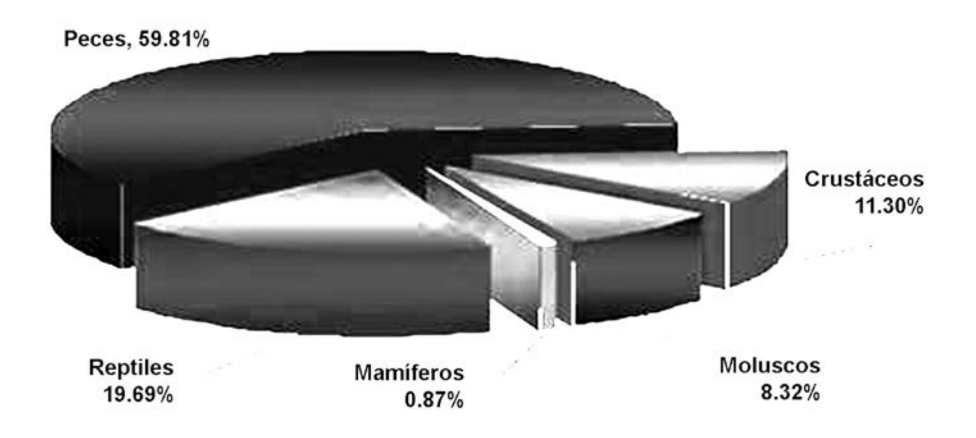


Figura 3. Proporciones de la fauna marina de Xcambó por clases taxonómicas.

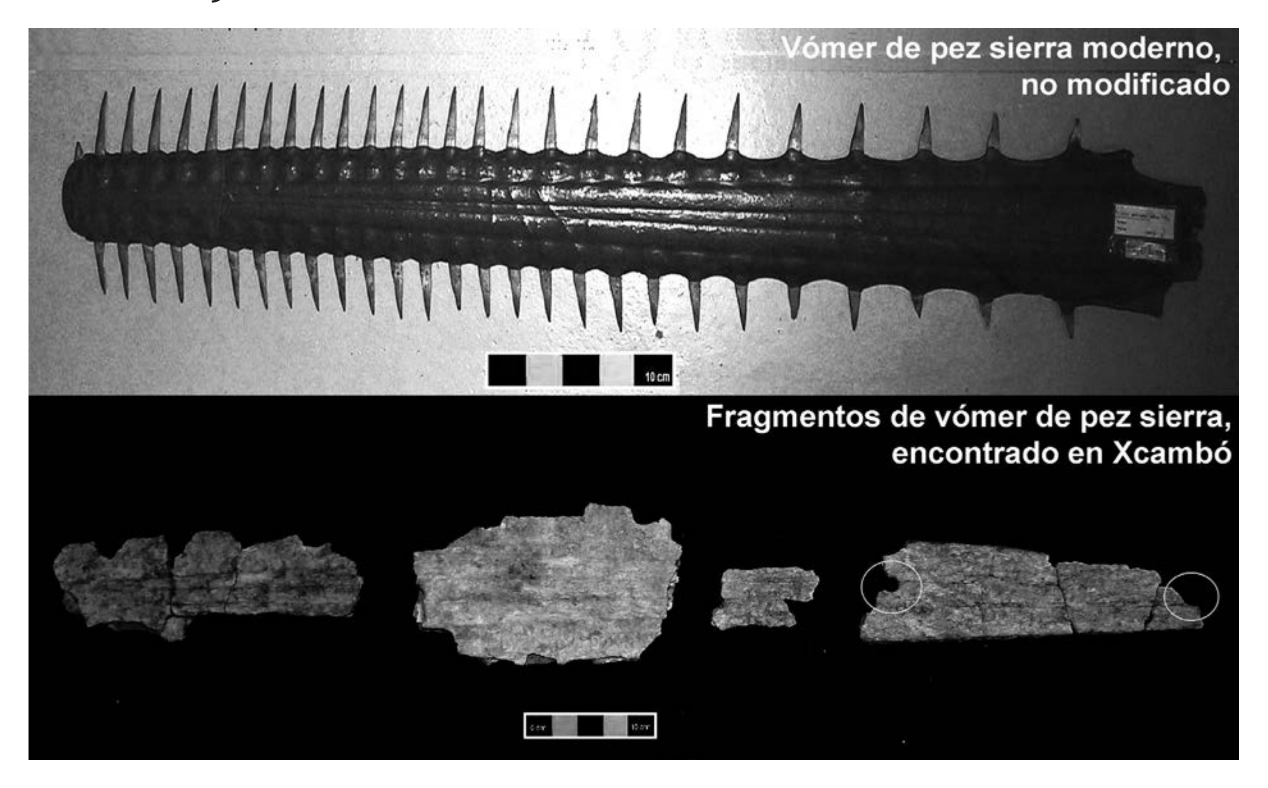


Figura 4. Vómer de pez sierra (Pristis pectinata), posible macuahuitl, comparado con un vómer de pez sierra moderno. Las flechas indican la posición original de los dientes y los círculos indican las perforaciones. Nótese el pulido en los bordes del vómer, entre una perforación y otra. Imagen superior tomada de www.fishbase.org [14/03/2011] y modificada por N. Jiménez, imagen inferior tomada por N. Jiménez.

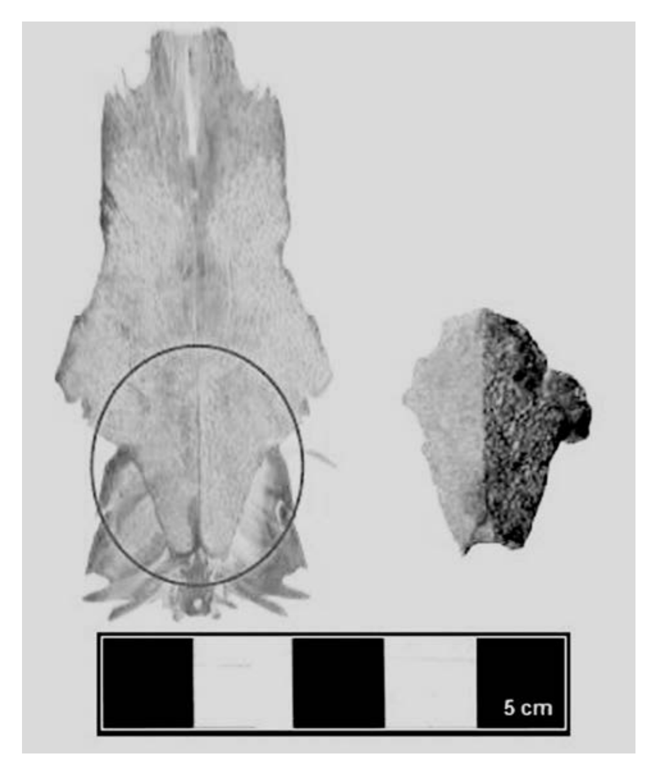


Figura 5. Comparación entre parietal de bagre (*Ariopsis felis*) moderno (izquierda) y arqueológico (derecha)

Figura 6. Fémur izquierdo de foca monje (*Monachus tropicalis*)

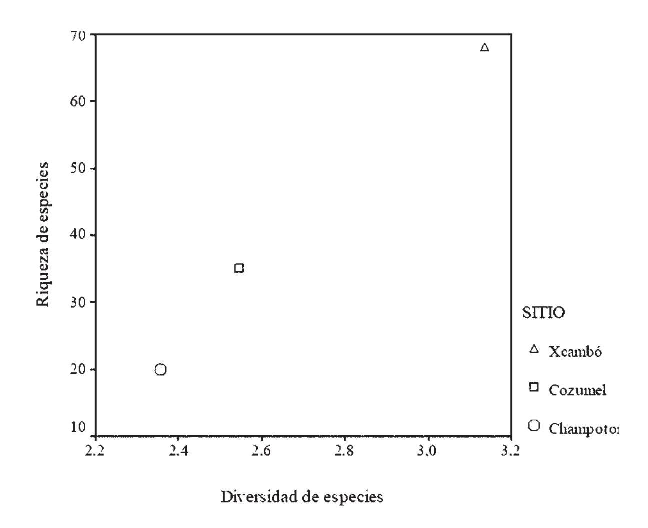


Figura 7. Gráfico de dispersión de los índices ecológicos (diversidad y riqueza de especies) aplicados a las muestras de arqueofauna de Xcambó, Cozumel y Champotón.

	TAXON	NISP
PECES ÓSEOS (448, 26.07 %)	*Ariopsis felis*	118
	Diodon hystrix	2
	Archosargus sp.	4
	Centropomidae	1
	Centropomus undecimalis	221
	Centropomus cf. undecimalis	3
	Centropomus sp.	2
	Lachnolaimus maximus	1
	Serranidae	6
	Epinephelus morio	13
	Epinephelus sp.	1
	Micropogonias undulatus	20
	Micropogonias sp.	1
	Pomacanthidae	2
	Pomacanthus sp.	1
	Scombridae	1
	Haemulon plimierii	4
	Haemulidae	2
	Lutjanidae	1
	Lutjanus cyanopterus	10
	Lutanus cf. cyanopterus	5
	Lutjanus cf. syniagris	4
	Osteíctios n.d	23
TIBURONES Y RAYAS (515, 29.97%)	*Carcharhinus acronotus*	41
	Carcharhinus altimus	2
	Carcharhinus brevippina	1
	Carcharhinus cf. acronotus	17
	Carcharhinus cf. limbatus	2
	Carcharhinus cf.obscurus	16
	Carcharhinus leucas	4
	Carcharhinus obscurus	44
	Carcharhinus plumbeus	16
	Carcharhinus sp.	151
	Galeocerdo cuvier	1
	Carcharhinus cf. obscurus o plumbeus	1
	Rhizoproniodon terraenovae	122
	Mustelus sp.	1
	Ginglymostoma cirratum	24
	Pristis pectinata	67
	Dasyatis sp.	3
	Condrictios n.d	1
CRUSTÁCEOS (182 NISP, 11.30 %)	*Callinectes sapidus*	69
	Calappa gallus	2
	Cardisoma guanhumi	2
	Ocypode quadrata	1
	Menippe mercenaria	133
	Xanthidae	1

	TAXON	NISP
MOLUSCOS (134, 8.32 %)	*Fasciolaria tulipa*	1
	Busycon coarctatum	5
	Busycon contrarium	12
	Busycon perversum	4
	Busycon spp.	16
	Busycotypus spiratus	4
	Melongena melongena	33
	Melongena cf. melongena	1
	Melongena oispinosa	1
	Melongena cf. Oispinosa	2
	Strombidae	9
	Strombus alatus	5
	Strombus costatus	1
	Strombus sp.	10
	Turbinella angulata	2
	Turbinellidae	10
	Dinocardium robustum	3
	Trachycardium isocardia	2
	Lucinidae	3
	Anodontia alba	2
	Pecten raveneli	2
	Mercenaria campechiensis	2
	Chione cancellata	2
	Veneridae	2
	Caretta caretta	91
	Caretta cf. caretta	1
	Caretta sp.	1
	cf. Chelonia o Caretta	2
	Chelonia mydas	9
	Eretmochelys imbricata	31
	Eretmochelys sp.	5
	Cheloniidae	158
REPTILES (425,19.69 %)	*Kinosternon acutum*	8
	Kinosternon leucostomum	29
	Kinosternon sp.	28
	Trachemys scripta	29
	Trachemys sp.	2
	Crocodylus moreletti	19
	Malachemys terraplin	1
	Dermatemis mawii	1
	Terraplene carolina	10
MAMÍFEROS (14, 0.87 %)	*Torpsius sp.*	1
	cf. Stenella sp.	1
	Monachus tropicalis	2
	Trichechus manatus	1
	Delphinidae	12

Tabla 1. Tabla taxonómica del conjunto zooarqueológico de Xcambó.

TAXON	SYNCRANIUM					ESQUELETO AXIAL					Σ
	Opérculo	Preopérculo	Dentaria	Branqueo-craneo	Articular	Radio	Radiado	Vértebra cerv.	Vértebra troncal	Vértebra caudal	
Centropomus undecimalis	44	2	6	1	2	17	20	54	70	3	219
Centropomus cf. *undecimalis*						1		2			3
Centropomidae	1								2		3
Σ	45	2	6	1	2	18	20	56	72	3	225
%	20,0	0,89	2,67	0,44	0,89	8,00	8,89	24,89	32,00	1,33	100 %
Σ %	24,89					75,11					

Tabla 2. Frecuencias relativas de los elementos esqueléticos de los róbalos (Centropomus undecimalis). Jiménez (2009)



UNA VISIÓN BIOARQUEOLÓGICA SOBRE GÉNERO Y ACCESO A LOS RECURSOS DESDE LA ÓPTICA DE LAS PATOLOGÍAS ORALES EN EL SITIO CLÁSICO DE XCAMBÓ.

Andrea Cucina
Thelma Sierra Sosa
Cristina Perera Cantillo

Capítulo IV



UNA VISIÓN BIOARQUEOLÓGICA SOBRE GÉNERO Y ACCESO A LOS RECURSOS DESDE LA ÓPTICA DE LAS PATOLOGÍAS ORALES EN EL SITIO CLÁSICO DE XCAMBÓ.

Andrea Cucina
Facultad de Ciencias Antropológicas
Thelma Sierra Sosa
Universidad Autónoma de Yucatán
Cristina Perera Cantillo
Centro INAH Yucatán

Introducción

Las lesiones cariosas (Figura 1) son infecciones de la cavidad oral provocadas por bacterias comensales de la boca. La acción ácida de los productos de desecho de las bacterias es la causa directa del proceso de desmineralización del tejido dentario (esmalte y dentina) que comúnmente conocemos como caries. La actividad bacteriana es particularmente prolífica en presencia de carbohidratos, sobre todo si refinados, por lo que en la literatura la caries es asociada directamente con un elevado consumo de hidratos de carbono (Turner 1979; Lukacs 1989, 1992; Hillson, 1996; Larsen, 1997). Esta enfermedad infecciosa es endémica de la humanidad, en particular modo desde la transición de una economía de caza y recolección a una basada en la agricultura intensiva.

De acuerdo a esta vertiente teórica, muchos autores (véase Larsen et al., 1991) infirieron que los cambios dietéticos han jugado un papel muy importante en la insurgencia de las caries; al mismo tiempo, el acceso diferencial a los recursos, vinculado con una verticalización social interna al grupo (estatus social) o con una diferenciación horizontal (como por ejemplo entre



sexos), puede haber expuesto algunos segmentos de la sociedad a un mayor riesgo de padecer de infecciones de la cavidad oral (Cucina y Tiesler, 2003).

Al mismo tiempo, existen muchos otros factores causales, de origen fisiológico (hormonales, embarazo, lactancia) y de higiene oral, que intervienen en la diferente susceptibilidad entre hombres y mujeres (Lukacs, 2008).

Dejando momentáneamente a un lado estos factores hormonales, que en poblaciones arqueológicas son muy difíciles de cuantificar, la explicación general de la presencia de lesiones cariosas es sin duda vinculada con una dieta rica en carbohidratos. Por esta razón, comúnmente el mundo académico asocia un aumento de lesiones cariosas con una dieta rica en hidratos de carbono, y una menor incidencia de caries con una dieta rica en proteínas (notoriamente cariostática). Esto genera una visión e interpretación simplificada de un proceso biocultural complejo como es lo dietético, vinculado a una economía de subsistencia y de producción, y al acceso a los recursos para cada miembro de la población.

En este contexto, el área maya no es una excepción. Aquí, el consumo de maíz (carbohidratos) en diferentes formas tanto sólida como liquida ha sido (y sigue siendo) parte fundamental de la economía de subsistencia de la población (Landa, 1986). Y, a la par de muchas otras culturas, las mujeres tendencialmente presentan una más alta incidencia de caries en comparación con los hombres.

Estudios sobre poblaciones esqueléticas mayas se han encentrado en el acceso diferencial a los recursos en una sociedad altamente jerarquizada tanto vertical como horizontalmente (Storey 1999, Whittington 1999, Cucina y Tiesler 2003); ponen énfasis en el hecho que una dependencia elevada del maíz puede haber representado una desventaja, en particular modo para los sectores bajos de la sociedad (Whittington y Reed, 1997a; White, 1999) y que el aumento de infecciones vinculadas con el consumo de carbohidratos puede haber llegado a representar un elemento indicativo de peores condiciones de vida a la víspera del colapso maya (Wright, 2006).

Sin embargo, a la par que otros indicadores de salud (Méndez Collí et al., 2009), también las lesiones cariosas dentales deben ser analizadas e interpretadas en una perspectiva más amplia de dinámicas sociales, culturales y económicas internas y externas al grupo humano. En el presente trabajo nos enfocamos críticamente en la insurgencia de caries en el sector femenino, en comparación con el masculino, de la población costera de Xcambó, en el norte de la península de Yucatán, perteneciente al periodo Clásico (Sierra Sosa, 2004), para poder discutir la caries dental no simplemente como un indicador de mayor dependencia del maíz, sino más bien de cómo esta enfermedad infecciosa, insertada en el contexto nutricional, social y económico propio de la población, pueda abrir una ventana sobre las dinámicas relacionadas al género en el acceso a los recursos y de acuerdo a las actividades de vida cotidiana.

Contexto arqueológico y bioarqueológico de Xcambó

En primer lugar, para poder entender los datos recuperados sobre caries en esta amplia colección esquelética, debemos ubicar el contexto de esta población. El sitio de Xcambó se encuentra aproximadamente a casi dos kilómetros de la costa norte de la península de Yucatán (Figura 2). Se encuentra ubicado en un pequeño montículo natural artificialmente ampliado rodeado por la ciénaga (Sierra Sosa, 1999) y alimentado

hídricamente por algunos ojos de agua de origen kárstico.

Durante el Clásico Temprano (250-550 d.C.) el sitio crece en importancia alcanzando una posición como centro de producción y administración de la sal. Sin embargo, fue durante el Clásico Tardío (550-750 d.C.) que el sitio alcanzó su auge, como consecuencia de una autonomía económica y social, creciendo tanto a nivel demográfico como a nivel arquitectónico y expandiendo sus estructuras que adquirieron una función administrativa y religiosa (Sierra Sosa, 1999). Durante este periodo el sitio albergaba una población homogénea y económicamente rica de comerciantes y administradores, aunque no hay evidencia de una verdadera élite. El abandono repentino del sitio alrededor del 750 d.C. es atribuible a los cambios en la esfera política y comercial, ahora en mano a Chichén Itzá (Cobos, 2004; Sierra Sosa, 2004).

Por su cercanía a la costa, y por el estatus económico alcanzado, a nivel nutricional los habitantes del sitio gozaron de abundantes recursos marinos, lo que les proporcionó una dieta rica y variada (Tiesler et al., 2001; Sierra Sosa, 2004), seguramente no limitada al consumo prevalente de maíz (que formaba parte de la dieta). Una nutrición adecuada y rica en componentes proteicas se aprecia también a partir de la estatura, que resulta ser más alta, tanto en hombres como en mujeres, de la medida en poblaciones tierra adentro (Cetina y Sierra Sosa, 2003, 2005; Tiesler, 1999).

Desde una perspectiva esquelética, los habitantes femeninos del sitio evidenciaron una continuidad en sus actividades cotidianas desde el Clásico Temprano hasta el Tardío (Wanner et al., 2007), muy probablemente vinculadas al contexto doméstico y habitacional. En cambio, los individuos masculinos manifestaron una reducción significativa en sus cargas físicas de trabajo desde la primera hasta la última fase de ocupación, a testimoniar el alcance de un estatus administrativo que les permitía dedicar menos tiempo a actividades físicas pesadas.

Materiales y Métodos

Los restos esqueléticos dentales analizados en este estudio pertenecen a 167 individuos adultos (a partir de 20 años de edad), ecuamente divididos entre hombres y mujeres (respectivamente 81 y 83) (Tabla 1); tres individuos no pudieron ser sexados. En relación con el periodo cronológico, 23 individuos pertenecen al Clásico Temprano (por un total de 397 dientes) (Tabla 2) y 140 al Tardío por un total de 2323 dientes (cuatro individuos no pudieron ser asignados a un periodo específico por lo tanto sus dientes en este contexto no se contabilizan).

Los dientes fueron limpiados con cepillo fine y agua para remover las partículas que limitaban la observación, misma que se realizó empleando una lupa de 4X. Las lesiones cariosas se registraron como presentes cuando el proceso de desmineralización del diente llegaba a afectar la dentina (Cucina y Tiesler, 2003). De esta manera no se contabilizaron pequeños agujeritos hipoplásicos no originados por una caries. La incidencia de lesiones cariosas fue calculada de acuerdo al sexo y al periodo cronológico (Tabla 2).

Resultados

Como podemos apreciar en la Tabla 2, las mujeres rebasan los hombres en términos de lesiones cariosas tanto durante el periodo Temprano como en el Tardío. En el Temprano, los individuos femeninos manifiestan un total de 21.2% de sus dientes afectados por lesiones cariosas, en comparación con un 7.4% de los varo-

nes. Durante el Tardío, al 14% en los varones se contrapone un 27.4% en las mujeres. En ambos casos, la diferencia entre hombres y mujeres es estadísticamente significativa (p=0.000), a testimoniar una mayor predisposición a las caries en las mujeres. Esta mayor susceptibilidad en las mujeres no está relacionada con la edad a la muerte. Aunque se hayan encontrado más mujeres adultas y viejas en la colección esquelética (y la caries está asociada a la edad del individuo), el porcentaje de afectación en todas las clases de edad es siempre más alto en los individuos femeninos que en los masculinos (Figura 3).

En términos absolutos, el incremento se aprecia más consistente en los varones (que duplican sus porcentajes de afectación) en comparación con las mujeres que incrementan su tasa de caries aproximadamente de un 30%. Sin embargo, en términos de porcentaje, el incremento en ambos sexos (en total) es muy parecido, alrededor de siete puntos porcentuales. Los valores de afectación reportan un incremento estadísticamente significativo en los hombres (p=0.017) y cerca del límite de significatividad en las mujeres (p=0.076).

Discusión

En el sitio de Xcambó, el cambio del Temprano al Tardío marca un momento importante en la economía de la comunidad. Una población pequeña (desde una perspectiva demográfica la densidad poblacional era mucho menor de la del periodo Tardío – Sierra Sosa, 2004)), vive una expansión demográfica durante el Clásico Tardío que ve su población aumentar considerablemente de tamaño. Esto se asocia a una nueva posición socio-económica en la esfera de las relaciones comerciales y administrativa de la sal (Sierra Sosa, 2004) que trae consigo muchos beneficios económicos (como los cambios en las estructuras arquitectónicas demuestran).

En este contexto socio-económico se insertan las lesiones cariosas. Estas son propiciadas por la presencia, en la dieta, de hidratos de carbono. Una dieta rica en proteínas (y pobre en carbohidratos) expone a un menor riesgo de padecer de caries, mientras que una economía de subsistencia donde prevalecen los hidratos de carbono implica un mayor riesgo de infecciones de la cavidad bucal.

En el área maya, las lesiones cariosas son un elemento muy común que caracterizan todas las colecciones esqueléticas, debido a una alimentación rica en maíz (White 1997; Glassman y Garber 1999; Magennis 1999; Storey 1999; Cucina y Tiesler 2003; Cucina et al. 2003; Seidemann y McKillop, 2008). Sin embargo, los valores porcentuales de afectación son muy variados. Saul y Saul (1997) reportan valores relativamente bajos que varían entre 9% y 14% en el sitio de Cuello, y asocian dichos valores con una dieta variada. Valores similares son los que caracterizan el periodo temprano de ocupación de Xcambó, cuando la comunidad no había todavía alcanzado su máximo auge.

En cambio, un aumento registrado en Kichpanha (Belice – Magennis, 1999) sugiere que una dieta inicialmente balanceada fue remplazada por una alimentación en la cual el maíz se volvió cada vez más predominante. Estos valores, que alcanzan un 28.5%, se acercan a los registrados en las mujeres en Xcambó durante la fase tardía de ocupación.

En Xcambó, la aportación proteica de origen marino es siempre muy elevada, como demuestran los restos de conchas y pescados asociados también al periodo Tardío (Sierra Sosa, 2004). La estatura, pese a algunas variaciones, se mantiene más alta que en las poblaciones de tierra adentro cuyo acceso a los recursos proteicos es menor o nulo. Además, una alimen-

tación con una fuerte componente marina es tendencialmente cariostática porqué la sal crea un efecto tampón a la acción acidiosa aumentando en pH de la boca.

En este marco aparente de continuidad, la actividad de las mujeres no cambia desde el temprano hasta el tardío; las mujeres, de acuerdo a los indicadores esqueléticos de patrones de actividad (Wanner et al., 2007), mantienen sus costumbres vinculadas con las actividades domésticas (actividades que se relacionan con el concepto de mujer como género, socio- y culturalmente hablando —Hendon, 2007), lo que implica entre otros la preparación de la comida. Larsen (et al., 1991) infiere que la mayor incidencia de caries en las mujeres se relaciona también con la propia actividad doméstica, pues las mujeres entran más frecuentemente en contacto con los alimentos durante la preparación de las comidas, lo que conlleva un mayor riesgo de padecer de caries. Paralelamente, Lukacs (2008) argumenta que factores fisiológicos-hormonales predisponen la mujer (que en este caso tiene una connotación sexual, y por ende biológica) a sufrir de caries más que los hombres.

Estos factores justifican la diferencia entre hombres y mujeres. Sin embargo, no justifican el porqué, en ambos sexos, las caries aumentan de aproximadamente seis o siete puntos porcentuales en el Clásico Tardío, cuando solo los varones cambian su estilo de vida. Este incremento en ambos sexos en Xcambó, si es analizado exclusivamente a partir de una simple correlación "más caries = más maíz" nos indicaría que la alimentación de esta comunidad sufrió un empobrecimiento dramático. Sin embargo, esta evidencia va en contras de todos los otros indicadores. Además, como Whittington (1999) y Cucina y Tiesler (2003) notan, un estatus más alto se asocia con un menor nivel de caries, por lo que habríamos debido asistir a una disminución de lesiones cariosas, por lo menos en un segmento de la sociedad.

En este caso, tomando en cuenta el cuadro general de salud y condiciones de vida en el sitio, creemos que el aumento de las caries no sea relacionado con un empeoramiento nutricional, sino con un cambio en el patrón alimenticio generado por el mayor poder adquisitivo de la población. Sierra Sosa (2004) reporta la presencia para el Clásico Tardío de contenedores idóneos para mantener la miel, un alimento muy cotizado en la cultura maya (Vail, 2001) y, al mismo tiempo, muy cariogénico. Asimismo, otros nuevos alimentos potencialmente cariogénicos pueden haber empezado a ser adquirido y distribuidos entre la comunidad durante la fase tardía. En este sentido, un proceso de "globalización" (entendido como abertura a nuevos alimentos) puede haber cambiado el modo de alimentación introduciendo nuevos víveres con mayores efectos cariogénicos, símilmente a lo que Vega Lizama (2010) nota en poblaciones mayas modernas caracterizadas por diferentes modos de subsistencias (globalizados versus tradicional).

En términos de acceso a los recursos entre sexos, aunque las mujeres no cambian su estilo de vida, sus frecuencias de lesiones cariosas aumentan de manera similar a las de los varones. Si el cambio en el estilo de vida manifestado solo por los hombres hubiese sido acompañado por un acceso preferencial a estos nuevos recursos, entonces no habríamos debido registrar el mismo incremento porcentual de caries en las mujeres. Al contrario, este aumento significa que también el segmento femenino de la sociedad tuvo acceso a los nuevos recursos alimenticios, y que no se originó una diferencia tajante a favor de un genero, elemento que es consistente con el patrón de homogeneidad social evidenciado a partir de los rituales funerarios encontrados en el sitio (Medrano, 2005).

Conclusión

En conclusión, el análisis de las lesiones cariosas en el sitio de Xcambó durante el Clásico Temprano y Tardío pone en evidencia un cambio en los recursos disponibles a estos antiguos pobladores. Sin embargo, las peores condiciones de salud oral no deben relacionarse con un empobrecimiento de los recursos alimenticios, más bien puede ser el producto de una mayor difusión de, y acceso, a nuevo alimentos (como por ejemplo la miel) altamente cariogénicos. El incremento de las lesiones cariosas en ambos sexos sugiere que no se haya generado una separación marcada entre géneros en el consumo de estos alimentos, a pesar del cambio de estilo de vida que interesó principalmente (sino exclusivamente) los individuos masculinos.

El presente trabajo ha sido financiado por el fondo CONACyT Ciencias básicas 2005 n. 25798-50091-H otorgado a A.C.

Bibliografias

Cetina, Aleida y Thelma Sierra Sosa

2003 Acercamiento a las condiciones de vida y nutrición de los antiguos habitantes de Xcambó, Yucatán. *Los Investigadores de la Cultura Maya* 11:505-513.

2005. Condiciones de vida y nutrición de los antiguos habitantes de Xcambó, Yucatán. *Estudios de Antropología Biológica* 12(2):661-678.

Cobos Palma, Rafael

2004 Chichén Itzá. Settlement and Hegemony During the Terminal Classic Period. En A Demarest, PM Rice y DS Rice (editores): *The Terminal Classic in the Maya Lowlands. Collapse, Transition, and Transformation*. Boulder, University Press of Colorado, pp. 517 - 544.

Cucina, Andrea y Vera Tiesler

2003 Dental caries and antemortem tooth loss in the northern Petén area, México: A biocultural perspective on social status differences among the Classic Maya. *American Journal of Physical Anthropology* 122:1-10.

Glassman, David M y James F Garber

1999 Land Use, Diet, and Their Effects on the Biology of Prehistoric Maya of Northern Ambergris Cay, Belize. Part II: Paleopathology. En CD White (editor): *Reconstructing Ancient Maya Diet. Salt Lake City, The University of Utah Press, pp*. 119-132.

Hendon, Julia A.

2007 The engendered household. En S Milledge Nelson (editor): *Women in Antiquity. Theoretical Approaches to Gender and Archaeology*. Lanham, Altamira Press, pp. 141-169.

Hillson, Simon

1996 *Dental Anthropology. Cambridge*, Cambridge University Press.

Landa, Fray Diego de

1986 *Relación de las cosas de Yucatán*. Mérida, México: Editorial Dante.

Larsen, Clark S.

1997 *Bioarchaeology: Interpreting Behavior from the Human Skeleton*. Cambridge, Cambridge University Press.

Larsen, Clark S, Rebecca Shavit y Mark C Griffin

1991 Dental Caries Evidence for Dietary Change: An Archaeological Context. En MA Kelley y CS Larsen (editores): *Advances in Dental Anthropology*. New York, Willey Liss, pp. 179-202.

Lukacs, John R.

1989 Dental Paleopathology: Methods for Reconstructing Dietary Patterns. En MY Işçan y KAR Kennedy (editors): *Reconstruction of Life from the Skeleton*. New York, Willey-Liss, pp. 261-286.

2008 Fertility and Agriculture Accentuate Sex Ddifferences in Dental Caries Rates. *Current Anthropology* 49:901-914.

Magennis, Ann L.

1999 Dietary Change at the Lowland Maya Site of Kichpanha, Belize. En CD White (editor): *Reconstructing Ancient Maya Diet*. Salt Lake City, The

University of Utah Press, pp 133-150.

Medrano, Lucy
2005 *Tratamientos póstumos del cuerpo humano en la tradición funeraria de Xcambó,* Yucatán. Tesis de Licenciatura, Facultad de Ciencias Antropológicas, Universidad Autónoma de Yucatán, Mérida, Yucatán, México.

Méndez Colli, Christian, Thelma Sierra Sosa, Vera Tiesler y Andrea Cucina
2009 Linear Enamel Hypoplasia at Xcambó, Yucatán, During the Maya Classic Period: An Evaluation of Coastal Marshland Impact on Ancient Human Populations. *HOMO* 60:343-358.

Saul, Julie M y Frank P. Saul
1997 The Preclassic Skeletons from Cuello. En RD Whittington y D Reed (editores): *Bones of the Maya: Studies of Ancient Skeletons.* Washington DC, Smithsonian Institution Press, pp. 28-50.

Seidemann, Ryan M y Heather McKillop
2008 Dental Indicators of Diet and Health for the Postclassic Coastal Maya on Wild Cane Cay, Belize. *Ancient Mesoamerica* 18:1-11.

Sierra Sosa, Thelma
1999 Xcambó. Codiciado enclave económico del Clásico maya. *Arqueologia Mexicana* 7(37):40-47.

2004 *Arqueología de Xcambó, Yucatán, centro administrativo salinero y puerto comercial de importancia regional durante el Clásico.* Tesis doctoral, Universidad Nacional Autónoma de México, México DF, México.

Storey, Rebecca
1999 Late Classic Nutrition and Skeletal Indicators at Copan, Honduras. En CD White (editor): *Reconstructing Ancient Maya Diet.* Salt Lake City, University of Utah Press, pp. 169-179.

Tiesler, Vera
1999 *Rasgos bioculturales entre los antiguos mayas: aspectos arqueológicos y sociales.* Tesis doctoral, Universidad Nacional Autónoma de México, México DF, México.

Tiesler, Vera, Thelma Sierra Sosa y Samuel Tejeda
2001 Nutrición y condiciones de vida en la costa norte de la península durante el Clásico: Una visión desde Xcambó, Yucatán. *XV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala.* Ciudad de Guatemala, Museo Nacional de Arqueología y Etnología, pp. 863–873.

Turner II, Chrsity G.
1979 Dental Anthropological Indications of Agriculture Among the Jomón People of Central Japan X. Peopling of the Pacific. *American Journal of Physical Anthropology* 51:619-636.

Vail, Gabrielle
2001 Bees and Honey. En D Carrasco (editor): The Oxford Encyclopedia of Mesoamerican *Cultures. Civilizations of Ancient Mexico and Central America,* Vol. 1. Oxford, Oxford University Press, pp. 84-85.

Vega Lizama, Elma M.
2010 *Las patologías orales en poblaciones modernas en el norte de Yucatán.* Tesis de Mestría, Universidad Autónoma de Yucatán, Mérida, México.

Wanner, Isabel S, Thelma Sierra Sosa,
Kurt W. Alt y Vera Tiesler
2007 Lifestyle, Occupation, and Whole Bone Morphology of the Pre-Hispanic Maya Coastal Population from Xcambó, Yucatan, Mexico. *International Journal of Osteoarchaeology* 17:253-268.

White, Christine D.
1997 Ancient Diet at Lamanai and Pacbitun: Implications for the Ecological Model of Collapse. En SL Whittington y D Reed (editores): *Bones of the Maya: Studies of Ancient Skeletons.* Washington DC, Smithsonian Institution Press, pp.171-180.

Whittington, Stephen L.
1999 Caries and Antemortem Tooth Loss at Copán: Implications for Commoner Diet. En CD White (editor): *Reconstructing Ancient Maya Diet.* Salt Lake City, The University of Utah Press, pp.151-168.

Wright, Lori E.
2006 *Diet, Health and Status Among the Pasión Maya: A Reappraisal of the Collapse.* Vanderbilt Institute of Mesoamerican Archaeology Series, Volume 2. Nashville, Vanderbilt University Press.



Figura 1. Lesión cariosa en un segundo molar inferior derecho de la población de Xcambó.

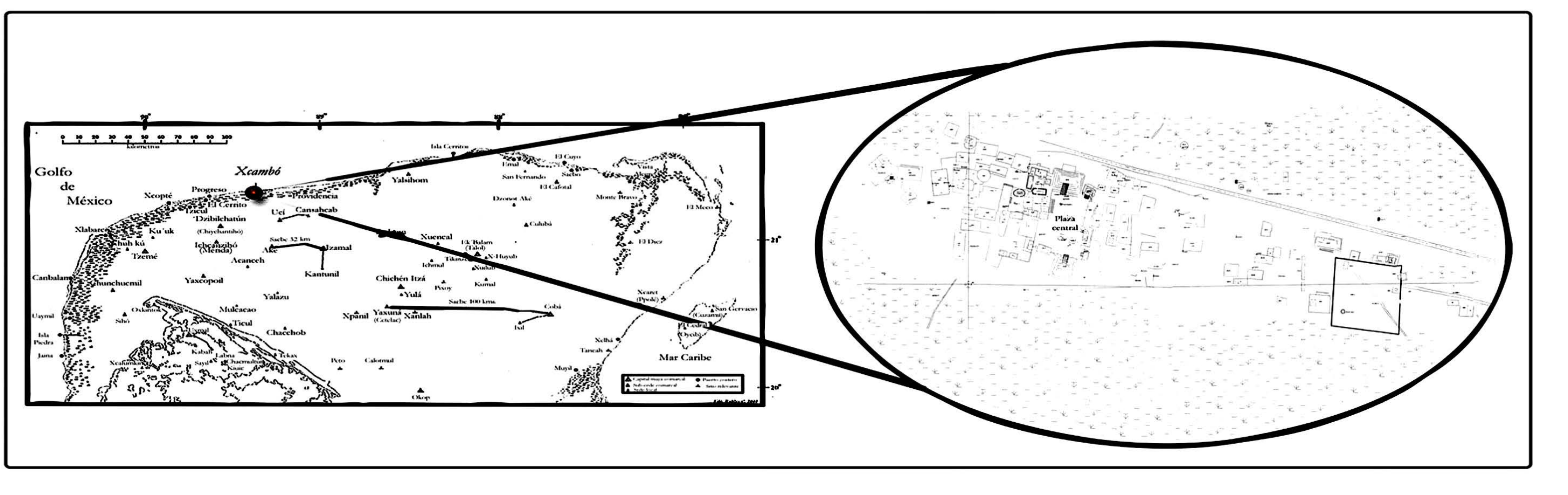


Figura 2. Ubicación geográfica del sitio Clásico de Xcambó en el norte de la Península de Yucatán

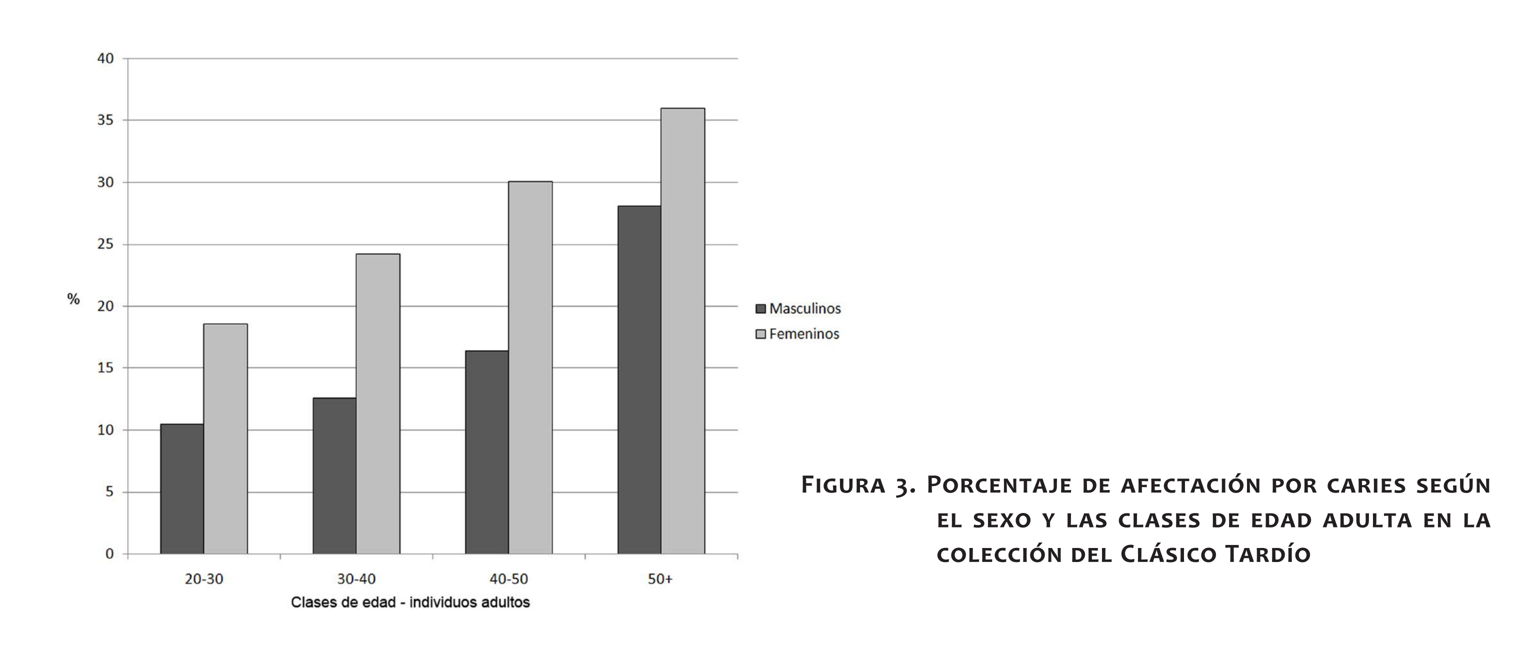


Figura 3. Porcentaje de afectación por caries según el sexo y las clases de edad adulta en la colección del Clásico Tardío



REPRESENTACIONES DE LA MUJER EN MAYAPÁN

Bárbara del C. Escamilla Ojeda
Pedro C. Delgado Kú
Carlos Peraza Lope

Capítulo V

REPRESENTACIONES DE LA MUJER EN MAYAPÁN

Bárbara del C. Escamilla Ojeda
Pedro C. Delgado Kú
Carlos Peraza Lope
Centro INAH Yucatán

En las exploraciones arqueológicas realizadas en los últimos años en la ciudad prehispánica de Mayapán, se ha recuperado una muestra significativa de piezas que representa a la mujer maya que habitó en esta ciudad del período Posclásico (1100-1450 d.C.). La colección consta de esculturas elaboradas en piedra caliza y en estuco modelado, así como figurillas e incensarios de cerámica. Estas imágenes fueron recuperadas en los edificios públicos -religiosos y administrativos- del área monumental del sitio de Mayapán. También se incluyen los objetos hallados en los edificios ceremoniales y en las unidades habitacionales por el Instituto Carnegie de Washington, en la década de 1950 con el propósito de complementar el universo de estudio de este análisis.

Representaciones en piedra caliza

Durante el proceso de las excavaciones en los edificios del núcleo central de Mayapán, se encontraron diversas esculturas hechas de piedra caliza, que debieron formar parte de la ornamentación de las fachadas de los edificios públicos (figura 1).

Por ejemplo, en 1996 durante la liberación del costado oriente de la Estructura Q.162 o Cas-

tillo de Kukulcán, al retirar el derrumbe que cubría la parte inferior de la escalinata este de la pirámide y el altar que está adosado a la escalera, se hallaron tres fragmentos de una escultura antropomorfa elaborada de piedra caliza, que aun conservaba partes del recubrimiento de estuco. Después de unir los fragmentos se pudo constatar que la escultura recuperada representa el cuerpo de una mujer arrodillada, que porta un fajín en la cintura y sobre sus muslos se apoya un metate sostenido por dos soportes, que forma parte de la misma escultura.

La figura femenina muestra una actitud de estar moliendo, ya que con ambas manos sujeta una mano de metate, el cual está asentado sobre éste. La escultura se encontró incompleta, le faltan los brazos, las piernas y la cabeza; mide 44 cm de ancho y tiene 60 cm de altura (figura 2). Todo parece indicar que el personaje al que hemos denominado como "la moledora de maíz", estuvo asentado sobre el altar adosado a la escalinata oriente del Castillo (Peraza et al. 1997:194-195).

En 1997, como parte de la exploración del pasillo formado por las Estructuras Q.152 y Q.152c, se rescató una cabeza antropomorfa de piedra caliza, que representa el rostro de una mujer anciana. La escultura mide 19 cm de ancho por 18 cm de altura, no se encontró el cuerpo, al parecer porque fue arrojada en el relleno constructivo cuando el pasillo fue tapiado en ambos extremos durante la época prehispánica (Peraza et al. 1999:204).

En 2004, se llevaron al cabo intervenciones arqueológicas en la Plaza Sur del núcleo central de Mayapán. En la Estructura Q.148, se encontraron tres esculturas femeninas. La primera se recuperó en el costado oriente del santuario, consiste en el torso de un personaje que presenta un pectoral ricamente elaborado y parte de la vestimenta, a la altura del pecho destacan los senos de la mujer; el cuerpo tiene los orificios donde fueron ensambladas las extremidades superiores e inferiores y la cabeza, mide 45 cm de altura por 35 cm de ancho (Peraza et al. 2005:53-54).

La segunda escultura se halló en el costado oeste de la estructura. Se trata de un personaje femenino sin las extremidades inferiores, porta un tocado rectangular con diseños escalonados y lleva orejeras circulares; el brazo izquierdo lo tiene flexionado hacia el frente y el brazo derecho está fragmentado; la figura mide 1.25 m de altura por 60 cm de ancho (figura 3). La escultura fue dañada en la época prehispánica rompiendo los rasgos faciales y mutilando los senos (Peraza et al. 2005:54; Escamilla et al. 2006:187).

La tercera pieza se encontró en el lado sur de la Estructura Q.148, consiste en un rostro femenino con tocado; en el adorno de la cabeza lleva aplicaciones de borlas y porta orejeras circulares; la escultura mide 55 cm de altura por 42 cm de ancho (Peraza et al. 2005:55; Escamilla et al. 2006:187).

Ese mismo año se halló otro rostro femenino en la parte posterior de la Estructura Q.149. La figura está erosionada y conserva restos de pintura roja, se puede apreciar en el tocado una aplicación circular al frente y tiene orejeras de forma alargada; la pieza mide 30 cm de altura y 35 cm de ancho (Peraza et al. 2005:56).

A mediados del siglo pasado, los investigadores del Instituto Carnegie reportaron tres esculturas femeninas, una se encontró en el interior del santuario de la escalinata de la Estructura Q.214 (Shook 1954:191, figura 16.2d,e); la mujer se encuentra sentada con los brazos hacia el frente sobre las rodillas, presenta un faldón y quechquemetl (figura 4). La escultura se encontró asociada con una pequeña vasija que contenía cuentas de jadeíta y concha, es la primera de este tipo encontrada en Mayapán y podría tratarse de la diosa Ix Chel. Este dato puede

arrojar información importante en la función del templo redondo Q.214 (Masson y Peraza, en prensa).

Otra escultura reportada por Carnegie se halló asociada al Santuario Q.157a. La figura no tiene las extremidades ni la cabeza, pero se sabe que se trata de una representación femenina por los senos. También se halló una escultura femenina en la Estructura Q.161, la cual está de pie y tiene un suntuoso tocado y orejeras (figuras 5a y 5b).

Representaciones en estuco

En 1997, se realizaron intervenciones arqueológicas en la Estructura Q.163. En la parte inferior de varias columnas de los costados norte, sur y oeste de la estructura, se descubrieron partes de las extremidades inferiores de personajes modelados en estuco. Asimismo, durante el proceso de liberación, se hallaron en el derrumbe varias cabezas modeladas en estuco que decoraban las columnas a manera de cariátides. Destaca el hallazgo de una cabeza humana modelada en estuco con orejeras circulares, asociada a un torso femenino que tiene el vientre prominente dando la impresión de estar en gestación y los pezones aún conservan rastros de pintura roja (figura 6). Es importante señalar, que la cabeza de estuco y el torso de mujer fueron modelados a escala humana (Peraza et al 1999:206-207; 2001:288). Milbrath y Peraza (2003:26) señalan que esta escultura posiblemente representa a la diosa azteca de parto, Tlazolteotl.

Representaciones en cerámica

Las representaciones femeninas de la cerámica de Mayapán fueron plasmadas en pequeñas figurillas y en los incensarios. Desde las investigaciones del Instituto Carnegie se reportaron figurillas femeninas como parte de las ofrendas depositadas en los entierros. Ruppert y Smith mencionan haber recuperado una figurilla en una tumba hallada en la Estructura AA.37 y dos más en un depósito funerario en el interior de una casa habitación en la Estructura J.131a. Un silbato de cerámica con representación de mujer se obtuvo en una cista hallada debajo de la banqueta oeste de la Estructura Q.62 (Ruppert y Smith 1952:31-41; 1954:193-206). Otra estuvo asociada a restos óseos en el relleno constructivo de la vivienda R.100 (Smith y Ruppert 1953:111-124) (figura 7). También se encontró una figurilla en una cista en el interior del cuarto posterior de la Estructura Y.2d (Smith y Ruppert 1956:451-480).

En las exploraciones realizadas por el Proyecto Mayapán del INAH, se han encontrado gran cantidad de figurillas zoomorfas y antropomorfas de cerámica, durante la liberación de los edificios y en los rellenos constructivos. Cabe mencionar, que de esta colección destacan las representaciones de mujeres.

La mayor parte de las figurillas femeninas de cerámica no conservan la cabeza, en tanto que otras sólo conservan la cabeza y el torso. Casi todos los torsos están desnudos y algunos en estado de preñez. Los casos de torsos con vestimenta, resultan ser menores que los torsos desnudos. Estas figurillas refuerzan una vez más la presencia femenina en el sitio (figura 8).

Dentro de la colección hay varias cabezas de figurillas de mujer mostrando el arreglo del cabello, otras reflejan la parte superior de la cabeza adornada con un tocado (figura 9). De tal manera, que como se viste al cuerpo, se hace lo mismo con la cabeza o cabellera. Cada parte del cuerpo humano es importante, siendo la cabeza la parte principal, como punto central y

esencial. Ataviar la cabeza con un tocado simple o complejo, manifiesta signos distintivos dentro de un grupo social, que pueden interpretarse como posiciones sociales, que identifican al portador frente a su comunidad (Linares 2009:151).

Cabe señalar, que en Mayapán las figurillas femeninas de cerámica fueron bañadas por completo o parcialmente con una pintura blanca (cal o engobe blanco) que no dejan apreciar bien sus características; sin embargo, hay algunas cabezas de figurillas femeninas que muestran restos de color verde o azul, lo que indica que después de ser cubiertas con cal fueron pintadas, como los incensarios.

Las figurillas femeninas están de pie con los brazos pegados al cuerpo y las piernas unidas (figura 10), otras figurillas tiene las piernas separadas y otras están en posición sentada y desnuda, mostrando los senos y un abdomen prominente, tal vez en estado de gestación y/o representando las diversas etapas de embarazo (figura 11); otras figurillas tienen una mano sobre el pecho o vientre. Por lo tanto, las figurillas de cerámica son el reflejo de las mujeres que habitaron en el sitio, donde sin lugar a dudas jugaron un papel relevante dentro de la sociedad mayapanense.

La importancia de las representaciones femeninas

Generalmente las representaciones de la mujer han sido vinculadas con el culto a la fertilidad y/o al rol de la madre reproductora (Clarac 1981; Delgado 1989 y Rojas 1987). El discurso ideológico dominante pretende estandarizar y dirigir la participación de la mujer en la sociedad hacia la reproducción y cuidado de los hijos; sin embargo, es importante destacar que en la vida cotidiana la participación de la mujer no se remite exclusivamente al papel de madre reproductora, sino que también participa en la producción y elaboración de alimento, en la elaboración y perfeccionamiento de tecnologías y en el establecimiento de códigos culturales dentro del grupo, entre otras actividades (Gordones y Meneses 2001:99).

Las representaciones de formas femeninas y masculinas en el arte y en las creaciones culturales, corresponden a una construcción simbólica de la realidad, que reflejan el contexto histórico y social específico de cada sociedad (Delgado 1989:22). Es importante considerar que en las representaciones artísticas de la sociedad maya destacan los varones y deidades masculinas; no obstante, las mujeres también fueron representadas, en monumentos mayores (dinteles, estelas o murales), en esculturas y en bienes utilitarios (figurillas, vasijas e incensarios de cerámica). La gran gama de reproducciones femeninas, sugiere hipotéticamente, que las mujeres se insertaron de manera importante en la vida cotidiana, ritual, política y legitimadora de las cortes mayas, y es probable que facilitaran la implementación de alianzas matrimoniales entre entidades políticas (Miller y Martin 2004; Gillespie y Joyce 1997).

En nuestro estudio, las diversas representaciones de la mujer elaboradas en diferentes materiales nos trasmite la percepción del papel y el estatus de lo femenino y lo masculino que tuvo la sociedad prehispánica de Mayapán. Estas imágenes son muestra de su identidad de género (femenino o masculino), de sus roles (madres, padres, artesanas/os y curanderas/os, etc.) y sus estatus (jefas/es).

Los elementos que identifican a las figuras femeninas son el peinado, los senos y la vestimenta, los cuales pueden ser considerados como “marcadores y sintetizadores de una identidad de género femenino”. Estos indicado-

res representados en las figuras femeninas están mostrando los ámbitos en los que pudieron participar (Moya 2007). Algunas características que permiten identificar el género femenino en la indumentaria mesoamericana durante el Posclásico son: el largo de las faldas y los quechquemetl redondos o triangulares; en los hombres el maxtlatl, la faja y las capas de los hombros. Con respecto a la postura, la posición de rodillas con ambas piernas y las manos sobre el pecho parecen estar reservadas a las mujeres; mientras que los hombres sólo aparecen sentados en plataformas o en tronos (Peuramaki-Brown 2007).

Dentro de la colección de Mayapán se han identificadas diferentes tipos de representaciones de la mujer, entre las que están:

1.- Las mujeres de elite identificadas por estar bien ataviadas con penachos elaborados. Imágenes de esto son:

a) el incensario de la diosa del maíz; tiene un rico atuendo, porta sandalias, taparrabo, un pectoral triangular o quechquemetl, pulseras en las manos, orejeras circulares y un tocado con representaciones de maíz en los costados. En la mano derecha tiene sujetado un atlatl. El brasero presenta orificios en el cuerpo y en la base. El incensario mide 64 cm de altura y aún conservan los colores rojo, amarillo, verde y azul sobre un baño de cal (figura 12). Está pieza arqueológica fue identificada por Boucher, Palomo y Quiñones (2005:19) como Chicomecoatl diosa nahua del maíz maduro; sin embargo, también pudiera ser Cinteotl dios dual del maíz, que es representado a veces con naturaleza femenina (Graulich 1996:36).

b) fragmentos de figurillas de cerámica con quechquemetl (figura 13)

c) la escultura de piedra en posición parada, con penacho de tres niveles, orejeras y vestido largo, procedente de la Estructura Q.161 ó la sala de los Símbolos Solares (figura 5b);

d) y las cabezas de figurillas de cerámica y de piedra caliza (figura 14).

2.- Las mujeres de la población de bajo estatus no llevan penachos, sólo muestran el cabello con una vereda en medio, de ellas tenemos figurillas semicompletas y cabezas.

3.- La mujer asociada a las actividades de la vida cotidiana:

a) la escultura elaborada en piedra caliza que representa una mujer moliendo maíz en un metate (figura 2);

b) y las figurillas de cerámica en donde la mujer aparece cargando o sosteniendo un objeto, al parecer una vasija.

4.- La mujer embarazada o en estado de gestación:

a) los torsos de figurillas de cerámica, mostrando el abdomen prominente y el ombligo (figura 11);

b) y la escultura de estuco de una mujer joven de pie, en estado de gestación que decoraba una de las columnas de la Estructura Q.163 ó Sala de los Reyes, junto a otros personajes masculinos (figura 6).

5.- La mujer vieja, la cual esta relacionada con la diosa O, Chak Chel:

a) las representaciones de mujer vieja fueron identificadas en rostros de incensario hallados en las Estructuras Q.80 y Q.81 (Masson y Peraza, en prensa, figura 16);

b) la escultura de piedra que representa a una mujer vieja, de bajo estatus, procedente de la Estructura Q.214 (figura 4);

c) la escultura femenina de piedra sin cabeza y desnuda hallada en el Santuario Q.157a, en el grupo de la sala Q.156 (figura 5a).

d) y la cabeza de piedra de una mujer vieja localizada en la Estructura Q.152c, al oriente del Templo Redondo (Estructura Q.152), es

parecida a la hallada en la Estructura Q.214.

6.- Probablemente una mujer esclava, representada por una figurilla que no conserva la cabeza y solo se puede observar que lleva un cinturón con borlas, dejando al descubierto sus senos (figura 15).

Conclusiones

Las imágenes de la mujer representadas en las figurillas y los incensarios de cerámica, así como de esculturas elaboradas en piedra caliza y en estuco modelado nos han proporcionada datos sobre los rasgos físicos, la vestimenta, el peinado, el estatus social y las actividades que desempeñaba la mujer posclásica de Mayapán. De esta manera, los mayapanenses plasmaron imágenes humanas y de deidades, en los edificios que dedicaron a sus actividades cívicas y religiosas, decorándolos con esculturas femeninas y masculinas modeladas en estuco y en piedra caliza. Estas representaciones nos demuestran que la mujer jugó un papel importante dentro de la sociedad prehispánica, además de ser progenitora de los hijos y encargada de las labores domésticas, es probable que al igual que los hombres, desempeñara cargos dirigentes en la ciudad de Mayapán.

Algunas representaciones de deidades femeninas son Ixchel y Tlazolteotl diosas del parto, la diosa vieja Chak Chel o la Diosa O, Cihuateolt diosa de la muerte y Chicomecoatl diosa del maíz. Es importante mencionar que algunas esculturas de piedra, así como piezas de cerámica, muestran la mutilación de los senos; es probable que está actividad se realizó como parte de las ceremonias en donde participaron las mujeres de Mayapán. La evidencia de actividad femenina ocupando algunos espacios sagrados no indica que las mujeres de Mayapán hayan tenido poder y control total sobre el sitio, más bien se enfatiza un alto nivel de participación dentro de su comunidad. Las imágenes femeninas representaron a las mujeres que habitaban en esta ciudad posclásica y que jugaron un papel destacado en los espacios sagrados posiblemente a través de la celebración de ceremonias y rituales públicos. Futuras investigaciones contribuirán a entender y establecer el verdadero papel de la mujer posclásica de Mayapán.

Bibliografía

Boucher, Sylviane; Yoly Palomo y Lucía Quiñones
2005 Dialogo con las divinidades. Cosmos, dioses, ritos y ofrendas entre los mayas antiguos. *I'inaj. Semilla del Maiz* 13:3-28 CONACULTA-INAH, México.

Clarac, Jacqueline
1981 Dioses en exilio: Representaciones y prácticas simbólicas en la Cordillera de Mérida. *Colección Rescate*, No .2. Caracas, Fundarte.

Delgado, Delia.
1989 Seis ensayos sobre estética prehispánica en Venezuela. *Series Estudios Monográficos y Ensayos* No 120. Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia.

Escamilla Ojeda, Bárbara; Carlos Peraza Lope, Pedro Delgado Kú y Wilberth Cruz Alvarado
2006 Intervenciones arqueológicas en tres estructuras de la Plaza Sur de Mayapán, Yucatán. *Los Investigadores de la Cultura Maya 14*, Tomo I:185-197. Universidad Autónoma de Campeche. Campeche, México.

Gillespie, Susan y Rosemary Joyce
1997 Gendered goods: The symbolism of Maya hierarchical exchange relations, en: *Women in Prehistory. North America and Mesoamerica.* Cheryl Claassen y Rosemary Joyce (eds.). Pp. 189-207. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

Gordones Rojas, Gladys y Lino Meneses Pacheco
2001 Representación de los masculino y femenino en la iconografía prehispánica en la Cordillera de Mérida, Venezuela. *Otras Miradas,* Junio,año/vol. 1, número 001: 97-107. Universidad de los Andes Mérida, Venezuela.

Graulich, Michel
1996 Los dioses del Altiplano central. *Arqueología Mexicana* 20:30-39. Editorial Raíces. México.

Linares Palma, Adriana María
2009 Las figurillas como representación femenina relevante en áreas ceremoniales de la sociedad preclásica media de Naranjo, Guatemala. Tesis de la Universidad de San Carlos de Guatemala. Escuela de Historia, Área de Arqueología. Nueva Guatemala de la Asunción, Guatemala, C.A.

Masson, Marilyn A. y Carlos Peraza Lope
En prensa. "Figurillas y diversidad social en Mayapán". En: *Localidad y globalidad en el mundo maya prehispánico e indígena contemporáneo. Estudios de espacios y género.* Judith Gallegos y Julia Hendon (coordinadores). Instituto Nacional de Antropología e Historia. México, D.F.

Milbrath, Susan y Carlos Peraza Lope
2003 Revisiting Mayapan: Mexico's Last Maya Capital. *Ancient Mesoamerica,* vol. 14(2):1-47. Cambridge University Press. Massachussets.

Miller, Mary y Simon Martin
2004 *Courtly Art of the Ancient Maya.* Primera edición. Washington y Nueva York: National Gallery of Art y Thames and Hudson.

Moya Honores, Pía
2007 Atributos y connotaciones de las figuras femeninas mayas, desde algunas imágenes clásicas y posclásicas. *Las Mujeres en Mesoamérica Prehispánicas,* María J. Rodríguez Shadow (Coordinadora). Pp.93-112. Universidad Autónoma del Estado de México, México.

Peraza Lope, Carlos; Mario Garrido, Pedro Delgado, Bárbara Escamilla, Mirza Lira y Cesar García.
1997 *Trabajos de mantenimiento y conservación arquitectónica en Mayapán,* Yucatán. Informe de la Temporada 1996. Informe de actividades al Consejo de Arqueología del INAH. México.

Peraza Lope, Carlos; Pedro Delgado Kú, Bárbara Escamilla Ojeda y Mario Garrido Euán.
1999 *Trabajos de mantenimiento y conservación arquitectónica en Mayapán, Yucatán.* Informe de la Segunda Temporada: 1997. Informe de actividades al Consejo de Arqueología del INAH. México.

Peraza Lope, Carlos, Pedro Delgado Kú y Bárbara Escamilla Ojeda
2001 Descubrimientos recientes en Mayapán, Yucatán. *Los Investigadores de la Cultura Maya 9,* Tomo II:284-293. Universidad Autónoma de Campeche. Campeche, México.

Peraza Lope, Carlos; Bárbara Escamilla Ojeda y Pedro Delgado Kú.
2005 *Trabajos de mantenimiento y conservación arquitectónica en Mayapán*, Yucatán. Informe de la Octava Temporada: 2004-2005. Informe de actividades al Consejo de Arqueología del INAH. México.

Peuramaki-Brown, Meaghan
2007 El género en las urnas funerarias zapotecas. *Las mujeres en Mesoamérica prehispánicas,* María J. Rodríguez Shadow (Coordinadora). Pp 187-197. Universidad Autónoma del Estado de México, México.

Rojas, Belkis
1987 Las diosas madres andinas. Representaciones mítico-religiosas en los Andes venezolanos (Trujillo y Venezuela). Mérida, Universidad de los Andes. Facultad de Humanidades y Educación, Escuela de Historia.

Ruppert, Kart y A. Ledyard Smith
1952 Excavations in House Mounds at Mayapan. *Current Reports* No. 4:31-41. Carnegie Institution of Washington. Department of Archaeology.

1954 Excavations in House Mounds at Mayapan III. *Current Reports* No. 17:193-206. Carnegie Institution of Washington. Department of Archaeology.

Shook, Edwin M.
1954 A Round Temple at Mayapan, Yucatán. *Current Reports* No. 16:187-192. Carnegie Institution of Washington. Department of Archaeology.

Smith, A. Ledyard y Kart Ruppert

1953 Excavations in House Mounds at Mayapan II. *Current Reports* No. 10:111-124. Carnegie Institution of Washington. Department of Archaeology.

Smith, A. Ledyard y Kart Ruppert

1956 Excavations in House Mounds at Mayapan. *Current Reports* No. 36:451-480. Carnegie Institution of Washington. Department of Archaeology.

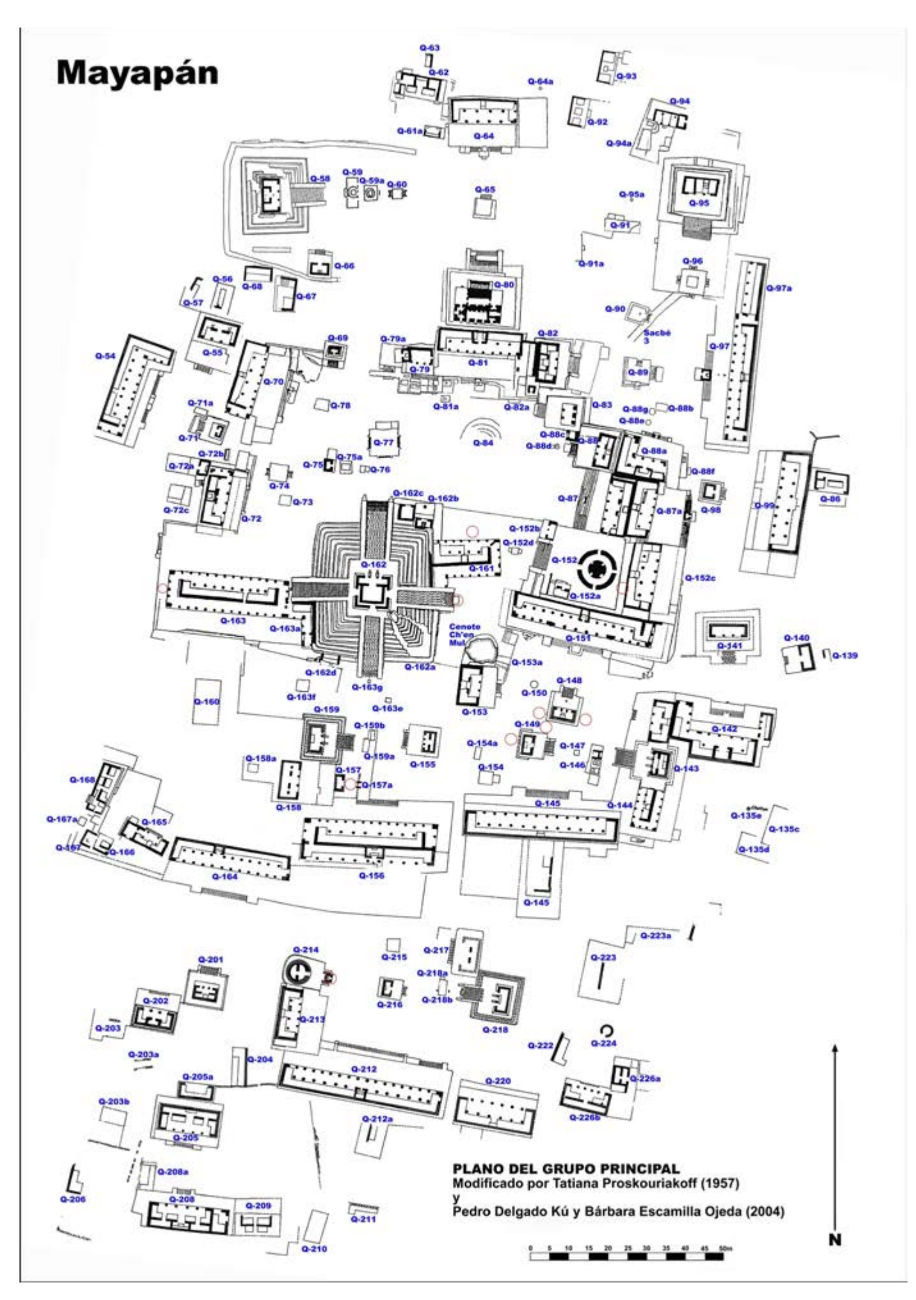


Figura 1. Localización de las representaciones femeninas de piedras caliza y de estuco modelado en el Grupo Principal de Mayapán. Los círculos indican la ubicación de las esculturas.



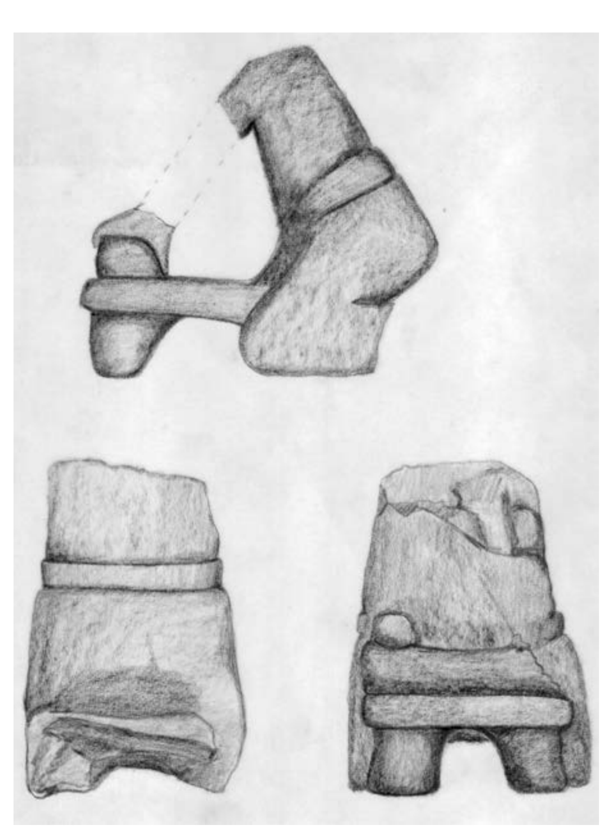


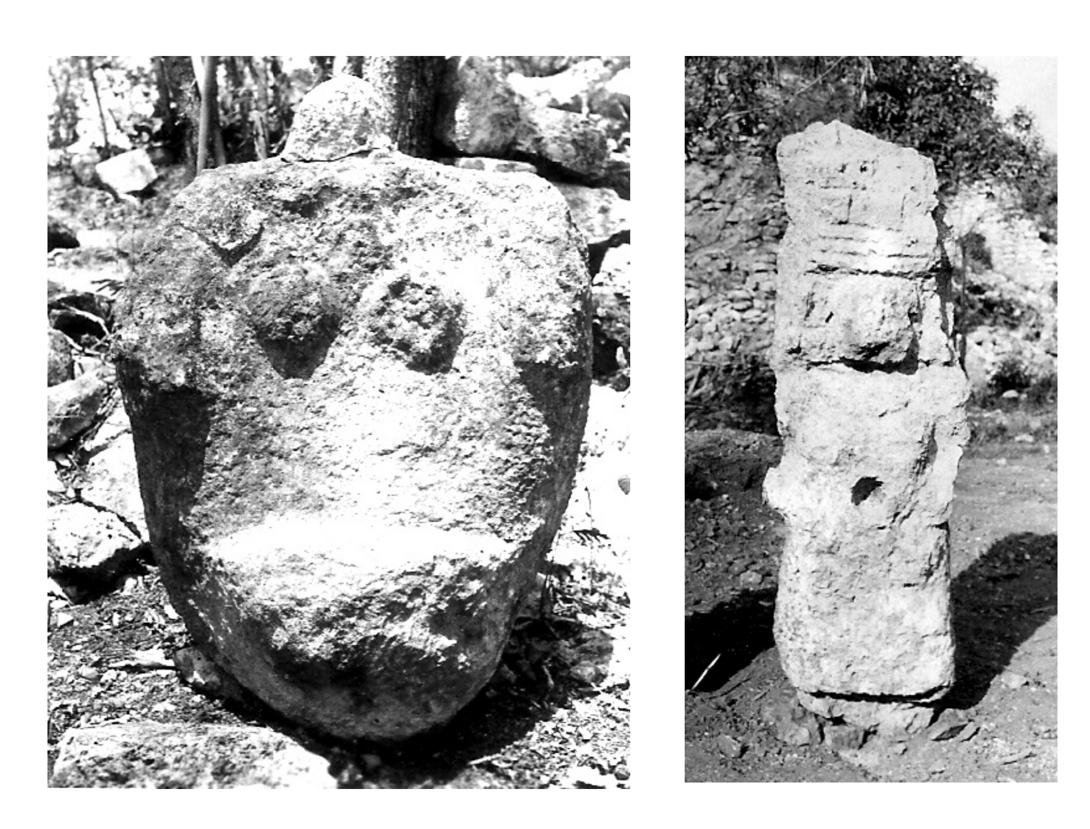
Figura 2. Escultura elaborada en piedra caliza que representa a una mujer moliendo maíz en un metate. Estructura Q.162.



Figura 3. Escultura femenina con tocado y los senos mutilados.



Figura 4. Escultura que representa una mujer vieja, hallada en la Estructura Q-214 (Shook 1954:191, figura 16.2d,e).



Figuras 5a y 5b. Esculturas de mujeres halladas en las Estructuras Q.157a y Q.161.





Figura 6. Rostro y torso femeninos en gestación elaborados en estuco, encontrados en la Estructura Q.163.



Figura 7. Figurilla hallada en una tumba de la Estructura R.100 (Smith y Ruppert 1953:124, fig 10.9e).



Figura 8. Fragmentos de figurillas de cerámica con el torso desnudo.



Figura 9. Figurilla femenina de cerámica con tocado.



Figura 10. Figurillas femeninas de pie con los brazos pegados al cuerpo.



Figura 11. Torsos de figurillas de cerámica con el abdomen prominente, representando etapas de gestación.



Figura 12. Incensario con la representación de la diosa del maíz



Figura 13. Fragmentos de figurillas de cerámica con quechquemetl



Figura 14. Cabezas femeninas de cerámica con tocado.



Figura 15. Mujer esclava que lleva un cinturón con borlas.



ACTIVIDADES DOMÉSTICAS EN TIEMPOS PREHISPÁNICOS: EL USO DE LOS IMPLEMENTOS DE MOLIENDA AL NORTE DE DZIBILCHALTÚN.

Cristian A. Hernández González
Rubén Maldonado Cárdenas

Capítulo VI



ACTIVIDADES DOMÉSTICAS EN TIEMPOS PREHISPÁNICOS: EL USO DE LOS IMPLEMENTOS DE MOLIENDA AL NORTE DE DZIBILCHALTÚN.

Cristian A. Hernández González
F.C.A. U.A.D.Y.
Rubén Maldonado Cárdenas
Centro INAH Yucatán

Introducción

Como parte de un proyecto de salvamento arqueológico del Centro INAH Yucatán, se llevó a cabo el análisis de los implementos prehispánicos de molienda –metates y manos– consistente en 201 artefactos de esa clase encontrados en "unidades habitacionales mayas", situadas 2 kilómetros al norte de lo que fue el centro urbano de Dzibilchaltún.

El presente trabajo pretende hacer una contribución a las investigaciones arqueológicas relacionadas con el estudio de los contextos domésticos, por medio de una clasificación morfológica, así como el análisis y la comparación de los datos encontrados al excavar en el entorno de los metates de las unidades habitacionales en "contexto primario," yendo más allá del simple registro y de la forma.

Por lo mismo, el objetivo está orientado a discutir de manera teórica el concepto de "contexto de molienda", y destacar la relevancia de los metates en la vida doméstica prehispánica en la que la mujer desempeñó un papel relevante, así como presentar los resultados del análisis morfológico y contextual de la muestra de metates localizados en el área de estudio.

Los metates son artefactos elaborados en bloques grandes de piedra, y precisamente por

el material con el que fueron hechos es que todavía muchos de ellos se han conservado in situ hasta la época actual (imagen 1).

Estos artefactos se empleaban específicamente, para pulverizar productos orgánicos (semillas sobre todo) y todavía son usados en la actualidad en muchas regiones de Mesoamérica alejadas de las ciudades, para moler condimentos y cacao (Götz 2001). Aunque es un hecho que este implemento fue de uso común entre los mayas prehispánicos, con el avance de la nueva tecnología fue desplazado gradualmente por los molinos de mano primero y después por los aparatos mecánicos movidos por la electricidad, que pueden realizar la molienda del maíz a mayor escala (imagen 2).

Con la palabra metate se designa a los artefactos de piedra utilizados para realizar actividades de molienda, aunque existen distintos términos con los cuales se puede nombrar a esta clase de artefactos.

Sobre este aspecto, Maldonado (1984) menciona que en la lengua maya la palabra Ka' alude a la muela o metate de piedra donde se muele el maíz, y se requiere de la piedra oblonga que muele los granos para transformarlos en pasta. El término muela es un término adoptado de la cultura occidental europea, proceden del latín *mola*, que es una piedra en forma de disco que gira alrededor de un eje, utilizada para moler granos. Sin embargo, en la actualidad el término muela se utiliza para hacer referencia a estos artefactos. El nombre tiende a dejar de ser utilizado en la literatura arqueológica de Mesoamérica, para quedarse con un término más apropiado para las culturas locales.

En ese sentido, aunque el concepto de muela tiene relación con el implemento de molienda, no hace referencia exacta al artefacto prehispánico, sin embargo, existe una palabra que se acomoda preferentemente al artefacto, proveniente de la lengua nahua, *metlatl*, que significa "piedra donde se muele el maíz" (Molina 1977:55), por lo que de ese nombre se deriva sin lugar a dudas la palabra metate, que es el término que se utiliza en esta exposición.

Sin duda, la aparición de esta clase de artefactos en distintas partes del mundo, responde a la necesidad universal de moler y triturar granos, semillas y distintos productos; en la presente investigación se retoman tres denominaciones usadas para definir al metate (Götz, 2001) .

La primera es aquella llamada *elemento* activo (*piedra de mano*): parte del metate que se sostiene con una o dos manos, para ejercer un movimiento de vaivén sobre la *piedra base*. La segunda denominación es el *elemento pasivo* (*piedra base*) (imagen 3) piedra sobre la cual se coloca la sustancia que se pretende moler y sobre la cual se muele con el *elemento activo*. Y la tercera dominación es la *zona de molienda* (*área de desgaste*): Ubicada en la *piedra base* sobre la cual se mueve la *piedra de mano*.

Historia de las investigaciones de implementos de molienda

En los últimos años se han llevado a cabo algunos trabajos que abordan el tema de las piedras de molienda en la arqueología Mesoamericana, sin embargo, aún existe la necesidad de indagar en muchas cuestiones que no han sido resueltas, ya que de manera general, los trabajos, orientados específicamente a estos artefactos, siguen siendo muy escasos: en el Área Maya.

"Aunque se encuentran metates de morfología muy diferente en todos los sitios de Mesoamérica, hasta la fecha no han recibido mayor atención de parte de muchos arqueólogos… Desgraciadamente, hay pocas investigaciones arqueológicas que tratan principal o

parcialmente de metates; en la mayoría de los casos, estos artefactos de encuentran solamente clasificados de una u otra manera en listas de artefactos en general" (Götz 2001: 8-9).

A su vez, en la gran mayoría de los proyectos arqueológicos, los metates no son tomados en cuenta dentro de los objetivos de investigación, considerándolos de manera aislada, o en el mejor de los casos, son analizados dentro de manera parcial y muy general como parte de los análisis efectuados a artefactos líticos de caliza que son recuperados después de las excavaciones arqueológicas, productos de proyectos y salvamentos arqueológicos.

En ocasiones, son los mismos arqueólogos los que descontextualizan el metate al ser movidos arbitrariamente o al ser "rearmados" para ser dibujados, no tomando en cuenta su contexto, debido a la falta de información que se tiene sobre estos artefactos y los pocos trabajos publicados.

Los antecedentes de estas investigaciones en Yucatán comienzan con los estudios realizados por el Gustav Stromsvick, quien con sus investigaciones en los años 1931 y 1935, efectuó interesantes observaciones e inferencias acerca de estos implementos de molienda. Este investigador formó parte del proyecto de la Carnegie Institution de Washington, enfocándose en los sitios arqueológicos mayas de Chichén Itzá, Yucatán y Calakmul, Campeche.

Stromsvick (1931) observó que para la elaboración de los metates de Calakmul se utilizaron bloques de piedra cortados expresamente para tallarlos y en el caso de Chichén Itzá, notó la reutilización de bloques procedentes de edificios colapsados, usados para fabricar metates.

Otra de las aportaciones de este investigador fue la descripción detallada de esos implementos, realizando dibujos de los mismos y haciendo clasificaciones preliminares como en el caso de Chichén Itzá, en la que agrupó a los metates en tres grandes grupos, a los primeros, los llamó *"Burdos y pesados"*, a los segundos, "*Trípodes planos largos*" y a los terceros "*Trípodes planos pequeños"*.

A su vez, Stromsvick (1931) observó la diferencia de acabados entre los metates del sitio de Chichén Itzá y propuso la idea de que los metates lisos, finamente tallados eran contemporáneos del apogeo del sitio, a diferencia de los metates de acabado mas burdo y tosco que correspondían a la decadencia del mismo lugar.

En investigaciones recientes, Carrillo (2004) argumenta que lo más trascendente de las investigaciones de Stromsvick fue que le prestó la atención debida al estudio de estos implementos domésticos, al sugerir que la variación de sus formas podía tener un significado cronológico y social, y que además de ser el precursor de esta clase de estudios, fue un innovador en varias formas.

Por otro lado, Götz (2001) menciona que aunque el trabajo de Stromsvick fue una aportación, aún estaba lleno de carencias, por lo que se necesitaban de nuevas investigaciones que le dieran continuidad. Desafortunadamente, estas investigaciones aparte de ser muy escasas, continuaron siendo meramente descriptivas.

Entre estos investigadores tenemos a Kidder quien en 1947 reportó la existencia de 13 metates en Uaxactún fabricados de distintos materiales (caliza, granito, conglomerado, etc). Más adelante, en 1959 William Coe, enfocó parte de sus estudios en los análisis de metates y manos encontrados en el sitio de Piedras Negras, Guatemala. Este investigador dividió los metates en grupos, el primero de ellos hacía referencia a los metates con soportes y el segundo a los metates carentes de soportes, así mismo el mismo autor realizó investigaciones en sitios de la Cultura Olmeca en Tabasco, con las que se mencionó el hecho de que la aparición

de manos y metates en contextos arqueológicos era evidencia irrefutable de la preparación de alimentos basados en maíz.

Gracias a las investigaciones realizadas por Coe, se le empezó a dar mas interés a investigaciones enfocadas a los artefactos domésticos y edificaciones más modestas ya que para ese entonces las investigaciones arqueológicas estaban mas enfocadas al estudio de la escultura monumental y al buen entendimiento de la cúspide de algunos templos (Escobedo y Houston 1997).

Posteriormente, Tatiana Proskouriakoff en 1962 realizó un catalogo de los metates reportados en las excavaciones en Mayapán de la Carnegie Institution, con lo que mas adelante se agregaron otras investigaciones como las de Gordon Willey (1965,1972) y Ángel García Cook (1967) en el centro de México, que continuaron haciendo clasificaciones y descripciones detalladas de estos implementos, con lo que la cantidad de información descriptiva de esos artefactos iba cada vez en aumento. Sin embargo, es con nuevas aportaciones (Maldonado, 1984) que el estudio de los metates se replantea y se inicia una nueva corriente de investigación, retomando las clasificaciones y descripciones como las realizadas antes, pero tomando en cuenta la relación del metate a su contexto.

Con las investigaciones realizadas durante el Proyecto Aké en los sitios de Izamal, Aké y Ucanha, Maldonado (1984) explica que con el registro correcto de los metates en su contexto arqueológico, se incrementa el potencial para reflejar mejor las zonas de actividad doméstica que fueron dedicadas a la molienda, en ese sentido, el estudio de estos artefactos es una valiosa fuente para entender mejor el patrón de asentamiento de un sitio. El mismo autor hace hincapié en no considerar a los metates de forma aislada, como cualquier otro artefacto, ya que esto ocasiona que pierdan el valor que reside precisamente en la relación con su propio contexto. Los metates son indicadores principales de áreas de actividad de molienda.

Para poder tener un ordenamiento de los datos de los metates, se consideró una cédula de registro diseñada por Maldonado donde se consideraron 13 campos de estudio:

1.- Nombre del sitio.
2.- Número particular y progresivo al metate.
3.- Número de la unidad habitacional donde se encontró o se asoció al metate.
4.- Su situación en la unidad habitacional, dentro o fuera de ella y aún en sus cimientos.
5.- Estado de conservación del metate: Fragmentado o no fragmentado.
6.- Largo.
7.- Ancho.
8.- Espesor.
9.- Largo de la zona de trabajo.
10.- Ancho de la zona de trabajo.
11.- Profundidad de la zona de trabajo.
12.- Registro de la foto.
13.- Registro de croquis.

De esta manera, el planteamiento descrito fue bastante completo y su aportación princdipal fue la de tomar en cuenta la asociación del metate a su contexto, verificando así un área de actividad (de molienda) dentro del patrón de asentamiento de un sitio (Aké).

Aparte de las investigaciones de carácter arqueológico, también se realizaron estudios etnográficos que aportaron datos sobre las piedras de molienda. Uno de los trabajos más importantes es el desarrollado por Clark (1988) acerca de los elementos líticos de *La Libertad* en Chiapas. Entre estos elementos líticos destaca la descripción de las manos y metates recuperados del sitio, muestra la posición del usuario en relación a la molienda, así como formas de desgaste de manos de metate de área abierta y

de área cerrada (Carrillo 2004).

El trabajo de Clark (1988) también hace énfasis en los distintos usos que pudieron tener estos artefactos de molienda, señalando que no solo se podía moler maíz, sino también otras especies de semillas y condimentos. Este trabajo es de importancia relevante porque aporta información sobre las piedras de molienda fuera de la península de Yucatán, permite la comparación morfológica entre distintos sitios y así lograr conclusiones más importantes. Otra de las aportaciones de este mismo autor, es que logro ofrecer una tipología de clasificación, ya que Clark contó con una muestra bastante variada en el sentido morfológico, además de que tuvo la oportunidad de conocer el proceso de manufactura de dichos artefactos.

Mas adelante, se realizó una investigación extensa de los metates del norte de Yucatán (Götz (2001), en la que se efectuó un énfasis especial en aspectos técnicos y morfológicos y partiendo de estos últimos, elaboró una nueva clasificación de los metates y así buscó un posible significado arqueológico de estas formas diferentes: La investigación del posible significado arqueológico de las clases de metates se llevó a cabo sobre todo, tomando en cuenta las estructuras asociadas a los metates. Este significado arqueológico podía referirse a diferencias temporales, económicas, utilitarias, culturales o grupo-específicas. Sobre todo las diferencias temporales y económicas son bien indagables a través de la arquitectura y la cerámica asociada al metate o la estructura con metate en contexto primario o secundario (Götz 2001: 6).

Entre los objetivos de Götz (2001) se encuentra determinar "lugares de molienda" y para esto realizó la distinción entre los metates de "contexto primario" y metates de "contexto secundario", ambas acepciones contextuales fueron retomadas en el presente trabajo y fueron determinantes para realizar las excavaciones pertinentes de las estructuras arqueológicas en los terrenos del Proyecto Country Club 2006, al norte de Dzibilchaltún.

En el trabajo antes mencionado, Götz (2001)[1] considera las siguientes características para designar a un metate como perteneciente a un contexto primario; básicamente el metate debe de estar completo o en caso de que este roto, con todos sus fragmentos presentes y no debe de tener un agujero al fundo del área de desgaste, la zona de desgaste debe de estar orientada hacia arriba, nunca hacia abajo, ya que esto forzosamente tiene que haber sucedido por acción externa, el metate se debe encontrar dentro de la unidad habitacional o circundante a ella y el metate no se debe encontrar encima o dentro del derrumbe de la estructura.

Otra de las cuestiones que se abordaron fue la de la orientación del metate hacia el usuario, el origen de los diferentes patrones de desgaste. Sin embargo, el énfasis del trabajo se enfoca en generar una propuesta de clasificación morfológica, para obtener inferencias mas certeras acerca de cuestiones cronológicas.

Siguiendo con la historia de las investigaciones, tenemos para el año 2003 el trabajo de tesis del Arqlgo. José Rodríguez, que con su trabajo titulado "Artefactos de molienda durante el periodo Formativo en la Cuenca de México: el caso de San Luis Tlatilco", se tuvo el objetivo de analizar estos artefactos con el objeto de identificar la materia prima con la que se manufacturaron, establecer tipos diagnósticos para el periodo Formativo, registrar y establecer categorías analíticas y reconstruir, a través del análisis espacial, áreas de actividad.

El autor llegó a determinar la presencia de tres tipos funcionales de artefactos de molienda, siendo el primer tipo A destinado a la

1 Para conocer a detalle las características que deben tener los metates de contexto primario y de contexto secundario, consultar Götz (2001: 37-38).

molienda de subsistencia que es aquella orientada exclusivamente a la preparación de alimentos, el tipo B que es la molienda tecnológica, referida a la trituración y molido de objetos varios para ser utilizados como desgrasantes en el proceso de elaboración cerámica, así como a la molienda de pigmentos y productos como la sal, y el tipo C referida a la molienda ceremonial de hongos y plantas alucinógenas. De manera general, Rodriguez (2003) ofrece una basta información morfológica acerca de los implementos de molienda de la zona de la cuenca de México.

Un año más tarde el trabajo del Arqlogo. Ramón Carrillo (2004), aborda el tema de la forma y función de los metates del sitio arqueológico de Labná, Yucatán. En este trabajo el autor maneja conceptos como unidades habitacionales, grupos domésticos, unidades residenciales mínimas, grupos de elementos residenciales, de igual forma se adentra en la identificación de áreas de actividad en relación a los metates como áreas mínimas de análisis. Realiza también una descripción detallada de los metates de Labná, verificando como se distribuyen en los grupos de basamento.

Además, Carrillo (2004) presenta un análisis realizando la identificación del contexto original del metate, con las que verificó posibles áreas o zonas de molienda y en base a sus variables determinó áreas preferentes de actividad de molienda.

Finalmente, una de las investigaciones más recientes de metates fue la realizada por Daniel Pat que en el 2006, presentó la tesis profesional titulada "Análisis de las piedras de molienda de Sihó, Yucatán" retomando varias de las cuestiones presentadas anteriormente por diferentes investigadores, pero dándole un enfoque diferente al utilizar cuestiones estadísticas, el uso de gráficas y tablas que presentan mejor los datos y los resultados.

En ese sentido, Pat (2006) realizó un estudio morfológico de los metates de Sihó en base al manejo de conceptos como unidades habitacionales, grupos domésticos y áreas de actividad. Relacionó los metates a su contexto para identificar áreas de molienda. Se basó en gran medida en cuestiones morfológicas de los metates argumentando que al analizar las medidas exactas del metate como el largo, acho y grosor, y las medidas del área de desgaste, que son el largo, ancho y profundidad, se puede llegar a inferir posibles funciones de los mismos.

Es importante mencionar que todas las investigaciones que fueron presentadas en este apartado, pretenden beneficiar en gran medida al entendimiento de estos artefactos que tradicionalmente han sido poco estudiados. Se pudo observar que los trabajos más recientes se enfocan mayormente al análisis de los metates dentro de su contexto, dejando atrás el nivel descriptivo en relación a estos implementos.

El salvamento arqueológico y análisis de los implementos de molienda

En los últimos años se han venido desarrollando en la arqueología mesoamericana algunos trabajos que abordan el tema de las piedras de molienda, sin embargo, existe la necesidad de indagar en muchas cuestiones que no han sido resueltas puesto que de manera general, los trabajos en el área maya orientados específicamente a este tipo de artefactos, siguen siendo muy escasos, en realidad "hay pocas investigaciones arqueológicas que tratan principal o parcialmente de metates; en la mayoría de los casos, estos artefactos de encuentran solamente clasificados de una u otra manera en listas de artefactos en general" (Götz 2001: 9).

A su vez, en la gran mayoría de los proyectos arqueológicos, los metates no son tomados en cuenta dentro de los objetivos de investigación, considerándolos de manera aislada, o en el mejor de los casos, son analizados de manera parcial y como parte de los análisis efectuados a elementos líticos que son recuperados después de las excavaciones arqueológicas, producto de proyectos de rescate y salvamentos arqueológicos, aunque se tenga el conocimiento que los implementos de molienda están estrechamente unidos a las unidades habitacionales (Ashmore 1981).

La presente investigación se centra en el análisis de 201 metates procedentes del Salvamento Arqueológico: "Yucatán Country Club" (imagen 4), en un terreno de más de 300 hectáreas en el que se efectuó la construcción de un club de golf al norte del sitio arqueológico de Dzibilchaltún, ubicado en el Atlas Arqueológico bajo la clave 16Qd (4):1, (Garza y Kurjack 1980:97) aproximadamente a 12km al norte de la ciudad de Mérida, Yucatán.

El terreno en el que se realizaron los trabajos se encuentra dentro de los límites del ejido de Chablekal, Municipio de Mérida. Durante la prospección del área en cuestión llamada Kal-ts'o ("Garganta de pavo") por los pobladores vecinos del lugar, se registró la ubicación de los vestigios arqueológicos mediante un plano levantado con la ayuda de 70 brechas, brújula y cinta y GPS (Maldonado y Góngora 2007).

Durante la prospección arqueológica se registraron un total de 1,706 estructuras, clasificadas en 326 plataformas, 1293 montículos, 31 cimientos y 44 alineaciones, aunque del total de estructuras registradas (imagen 5), una gran cantidad estaba afectada por saqueos y retiro de piedras para material de construcción. (Maldonado y Góngora 2007).

Cabe mencionar que la mayoría de los metates registrados en el sitio se encontraron asociados a plataformas, mismas que fueron clasificadas de acuerdo a su morfología en: rectangulares, cuadradas y de forma irregular. Varias de estas plataformas presentaron cimientos de casas de materiales perecederos encima; en algunos casos se encontraron los restos de mas de dos casas con varios metates en su alrededor.

Respecto a la cronología de esta área de estudio, en la primera etapa de prospección, se observó que la mayor parte del material cerámico en la superficie indicaba una ocupación fuerte del Clásico tardío de la cronología maya del norte de Yucatán, lo que se confirmó con la posterior excavación. Las diversas investigaciones realizadas en el área con anterioridad han señalado que la ocupación cultural de esta región se inicia desde los tiempos del formativo dentro de la cronológica de Dzibilchaltún y se extiende hasta el Posclásico y durante el contacto español.

La metodología de investigación empleada para el estudio de los metates en la etapa de registro tuvo un universo de 201 metates, y en la etapa de excavación de una muestra de 31 metates de contexto primario ubicados en 24 contextos de molienda, lo que constituye el 15.42 % de la muestra total durante la temporada de campo 2006 (imagen 6).

Para llevar un mejor manejo de los datos, durante el periodo de campo se realizó un registro especial utilizando una cédula que se diseñó exclusivamente para el estudio de los metates del salvamento, verificando aspectos fundamentales relacionados a los implementos tales como sus medidas generales, su estado de conservación, material de elaboración, tipo y acabado de metate.

El análisis morfológico (imagen 7), tuvo el objetivo de establecer "clases" de metates, de acuerdo a la variación de forma en su piedra base, logrando establecer tres clases de

metates de acuerdo a su forma: metates rectangulares (clase A), metates ovalados (clase B) y metates irregulares (clase C). La forma que mas predominó fue la de clase A con una frecuencia de 45.27 % del total. La presencia de estas formas en los contextos estudiados representan la diversidad morfológica de estos implementos, que sin duda son el reflejo de cuestiones de carácter cultural.

El análisis de la ubicación de los metates en las estructuras (imagen 8) consistió en la elaboración de una tabla que representara la cantidad de metates asociados a determinada clase de estructuras y su ubicación exacta. Con el estudio se observó que de las 60 estructuras que presentaron metates asociados de contexto primario, 34 fueron de plataformas simples, lo cual constituyó el 57.62% del total, seguido de 15 montículos que representan el 25.42%, 9 cimientos que constituyen el 15.25% de la muestra, 5 plataformas compuestas representaron el 8.47 % y un temazcal constituyó el 1.69 % del total. Cabe señalar que se registraron cinco metates los cuales no estuvieron asociados a ninguna estructura aparente, por lo que fueron considerados como aislados.

Por su parte del 100 % de metates de contexto primario el 52.63 % se encontraron dentro de la estructura, dicho porcentaje fue representando por 40 metates, siendo el 47.37 % los 36 metates que se ubicaron fuera de los límites de las estructuras.

La mayor parte de los metates, y en general de los contextos de molienda se encontraron asociados a unidades habitacionales en plataformas, confirmando la idea de que estos implementos se encuentran asentados en espacios domésticos-habitacionales.

Otra de las variables analizadas en este estudio fue la presencia de metates dentro o fuera de las estructuras, sin embargo, no se encontraron diferencias significantes en este aspecto ya que la diferencia entre ambas variables de ubicación de metate fue de solo el 6 %, teniendo el mayor porcentaje los metates ubicados dentro de las estructuras.

Los "contextos de molienda" y su excavación arqueológica

Al igual de las estructuras y complejos arquitectónicos, los metates deben de ser excavados a través de una metodología adecuada. En trabajos anteriores (Carillo, 2004) se realizó un proceso llamado exploración de metates, definiendo el proceso de la manera siguiente: "Este es un punto muy importante dentro de nuestras descripciones de los metates en el campo, pues de ello depende el poder determinar con más precisión si el metate se encuentra en su posición original" Carrillo (2004:50).

Se trata de una pequeña exploración en la base del metate, retirándose la sedimentación, proceso incompleto que arroja datos muy generales, ya que la exploración sólo se realiza sobre la base del metate dejando la zona circundante al metate sin explorar, perdiendo así información relevante si se trata de un metate de contexto primario; es por esta razón que en la investigación se retomó dicho procedimiento pero realizando excavación por medio de cuadros de liberación en la zona inmediata que circunda al metate y su base, misma que se denominó como "contexto de molienda".

Se considera que con la excavación de los "contextos de molienda" es posible verificar diversas cuestiones que no pueden determinarse a simple vista en el registro, como la identificación de la superficie en la que están asentados los metates, sus dimensiones exactas y la recuperación de elementos culturales asociados.

Para iniciar la excavación, primeramente

fue necesario la identificación del contexto de metate: que puede ser secundario o primario. Una vez determinado esto se procedió a tomar las medidas exactas del metate, considerando el tamaño de la piedra base y del área de desgaste.

Se realizaron dibujos de planta y corte a escala de los "contextos de molienda" seleccionados, con lo que se logró observar el grosor real del metate, la superficie en la que se encontraba asentado y su relación a la estructura.

Una buena excavación de esta clase de contextos se considera fundamental, para poder relacionar de manera más eficaz los metates a las unidades habitacionales. Siendo los "contextos de molienda", las áreas de actividad específicas en las que se lleva a cabo la molienda de distintos productos por medio del uso de los metates.

Dichos contextos están caracterizados por los siguientes elementos:

1.- El metate (piedra base): Elemento en el que se efectúa directamente la actividad de molienda.
2.- La mano de metate: Elemento con el que se efectúa la actividad de molienda.
3.- Área circundante al metate: Se trata de la superficie en la que se encuentra asentado el metate, para este estudio dicha área estuvo delimitada por un cuadro de 2.00 mt de largo por 2.00 mt de ancho, y en sentido estratigráfico, el metate puede estar asentado en distintos niveles de profundidad como es la misma roca madre.
4.- Materiales culturales asociados a los metates: Puede ser lítica, cerámica, malacología, etc.

La excavación de estos contextos se realizó aplicando cuadros de liberación de 2.00 mt2 ubicando la excavación dentro de una cuadricula para la identificación de la superficie en la que se encontraron asentados los metates; éstas superficies variaron entre distintas clases de tierra, pisos de estuco, rellenos y presencia de cuñas.

También se recuperó cerámica asociada al metate, el procedimiento se realizó minuciosamente separando los tiestos en distintas bolsas dependiendo si la cerámica procedía de abajo del metate, dentro del área de desgaste o cerámica en el área circundante del metate, con el objeto de analizar posteriormente la cerámica de acuerdo a una clasificación tipológica. Con el análisis se logró asociar los metates al Periodo Clásico, ya que los resultados mostraron la mayor frecuencia precisamente en este periodo. Así mismo se logró la recuperación de elementos culturales tales como artefactos líticos de sílex y obsidiana y elementos malacológicos de caracol y concha, entre otros.

Consideraciones finales

Los implementos de molienda (manos y metates), son elementos asociados a todo un complejo contextual, en el que el metate, no funge como un elemento independiente, sino como de un área de actividad específica, la cual denominamos "contexto de molienda".

El estudio de los metates del norte de Dzibilchaltún, nos acerca al entendimiento y compresión de una parte del complejo cultural que los mayas prehispánicos dejaron como legado y que se ve reflejado en los vestigios provenientes de las actividades domésticas (Hernández 2009).

Con el análisis de la cerámica recuperada en los "contextos de molienda" y el establecimiento de una cronología relativa, se pudo verificar la idea de que los metates del norte de Dzibilchaltún estuvieron más relacionados al

auge del sitio cuando se dio una ocupación amplia de esta zona Norte de Dzibilchaltún.

Finalmente, se considera necesario incluir el estudio de los contextos de molienda en los proyectos arqueológicos, ya que eso permitirá plantear objetivos de investigación más precisos, no sólo para lograr la clasificación de los metates a nivel morfológico, sino también para dar la pauta para realizar excavaciones que tengan como fin la recuperación de material cultural, susceptible de ser analizado y comparado con los de otras áreas de estudio.

Bibliografía

Ashmore, Wendy
1981 Household and Community in the Mesoamerican. In *Household and Community in the Mesoamerican Past,* edited by Richard Wilk and Wendy Ashmore. University of New Mexico Press, Albuquerque.

Carrillo, Ramón
2004 *Forma y Función de los metates de Labná Yucatán,* México. Tesis Profesional, Universidad Autónoma de Mérida, Yucatán, México.

Garza, Silvia y Edward Kurjack
1980 *Atlas Arqueológico de Yucatán*. INAH, México.

Götz, Christopher
2001 Forma *y Función de los Metates del Norte de Yucatán*. Tesis de Maestría. Bonn.

Hernández González, Cristian
2009 *Análisis morfológico y contextual de implementos de molienda de unidades habitacionales mayas: los metates de un salvamento arqueológico al norte de Dzibilchaltún.* Tesis de Licenciatura. Mérida, Yucatán.

Maldonado, Rubén
1995 Áreas de actividad por implementos de molienda en el sitio de Aké. En *Memorias del Segundo Congreso Internacional de Mayistas*. CRY. INAH.

Maldonado, Rubén y Ángel Góngora
2008 *Informe final del salvamento arqueológico "Yucatán Country Club".* INAH, Mérida, México.

Proskouriakoff, Tatiana
1962 The Artifacts of Mayapán. In Mayapán, Yucatan, México, by E. Pollock. Ralph Roys, Tatiana Proskouriakoff and Ledyard Smith. Publication 619. *Carnegie Institution of Washington,* Washington, D.C.

Stromsvick, Gustav
1931 Notes on the Metates of Chichén Itzá, Yucatan. Contributions to American Archeology, No. 4 vols. *Carnegie Institution of Washington*, Publication 456. Washington, D.C.

1935 Notes on the Metates from Calakmul, Campeche, and from de Mercado, Chichén Itzá, México. *Carnegie Institution of Washington*, Publication 456. Contribution 16. Washington, D.C.

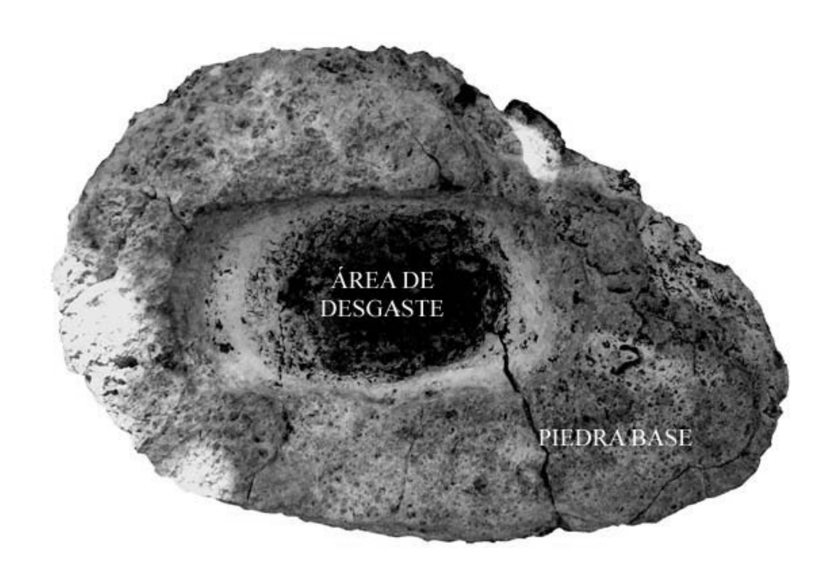


Imagen 1. Metate de piedra caliza



Imagen 2. Mujer yucateca moliendo en un metate

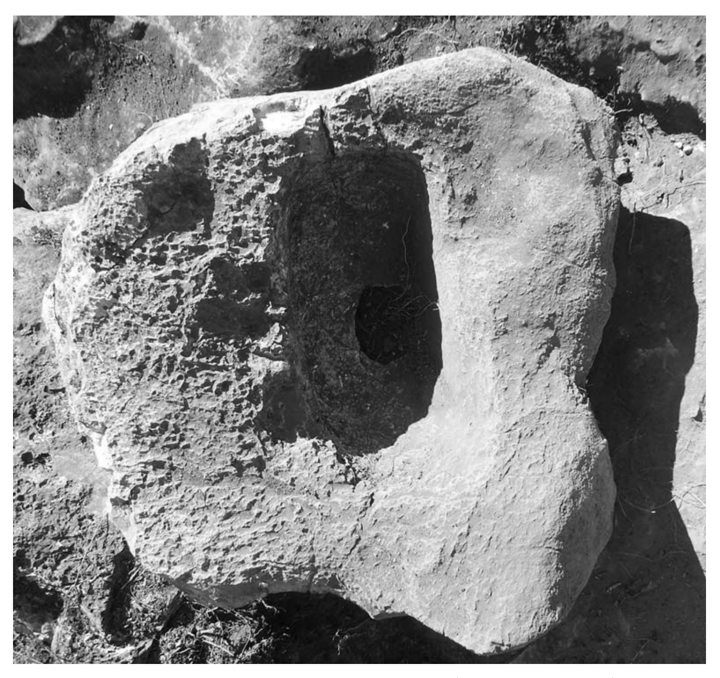


Imagen 3. Elemento pasivo (piedra base)

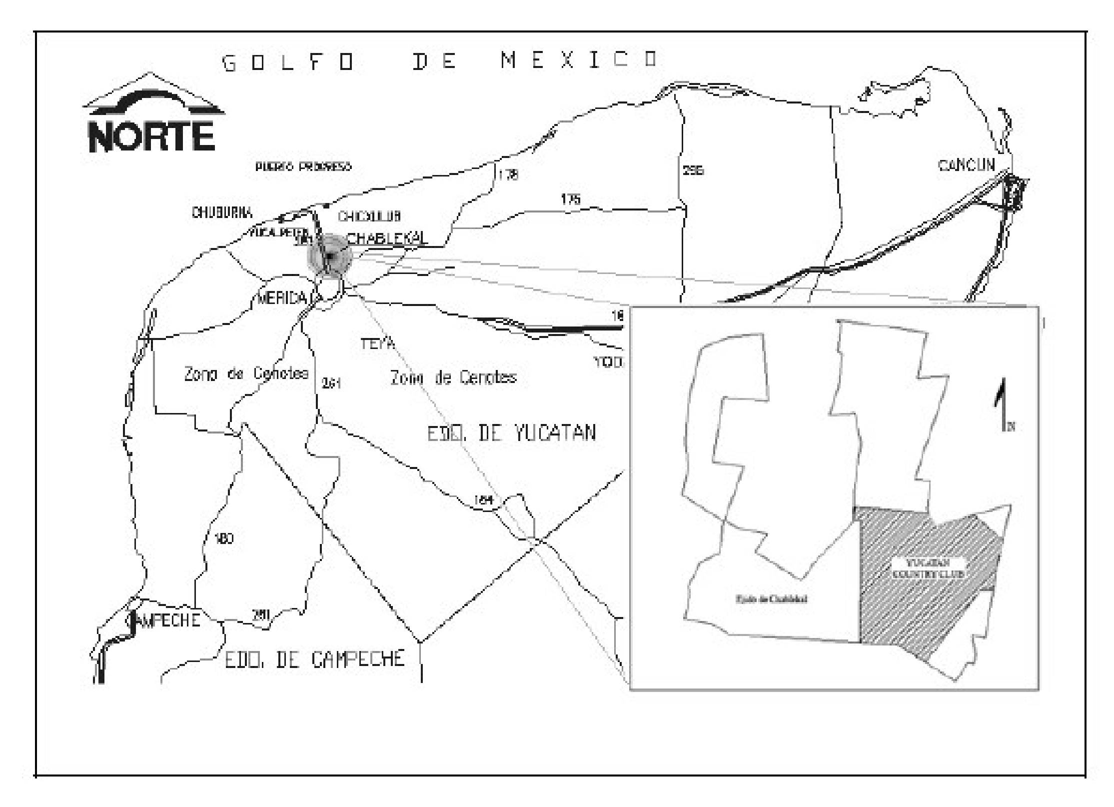


Imagen 4. Ubicación de los terrenos del Country Club

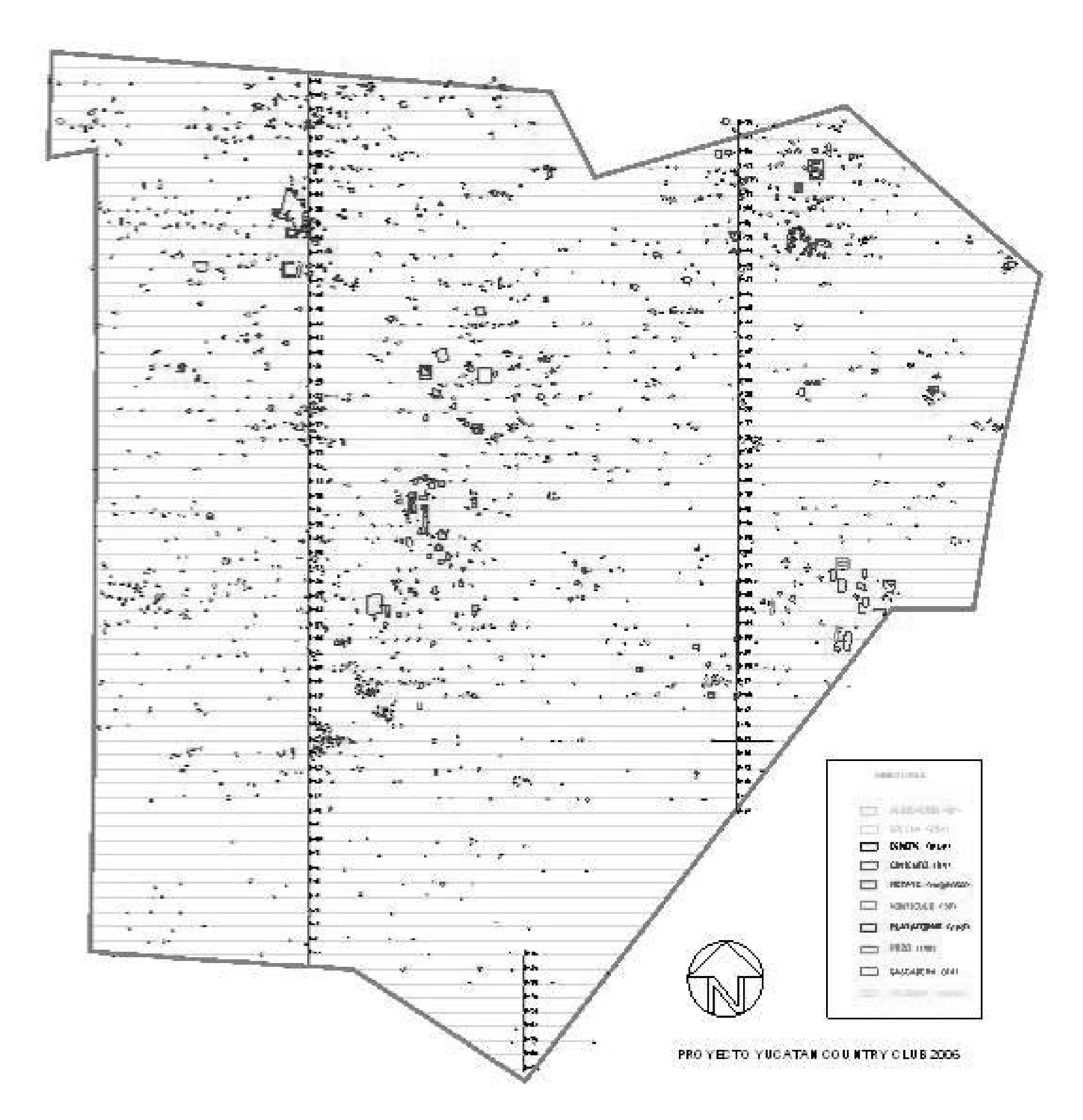


Imagen 5. Registro de estructuras en el poligono del Country Club

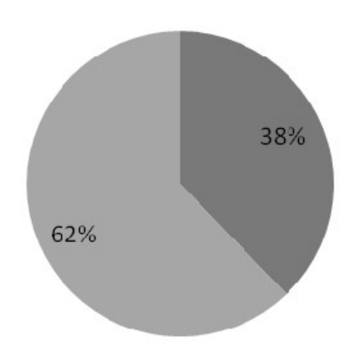


Imagen 6.- Contextos de los meates

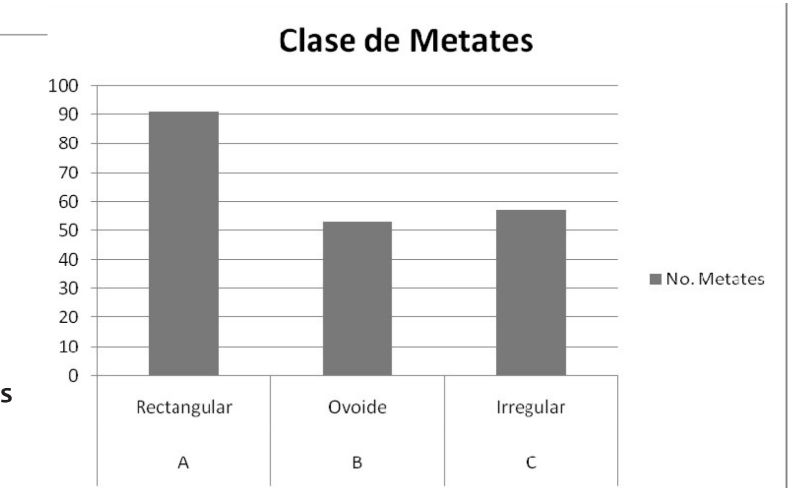


Imagen 7. Forma de los metates

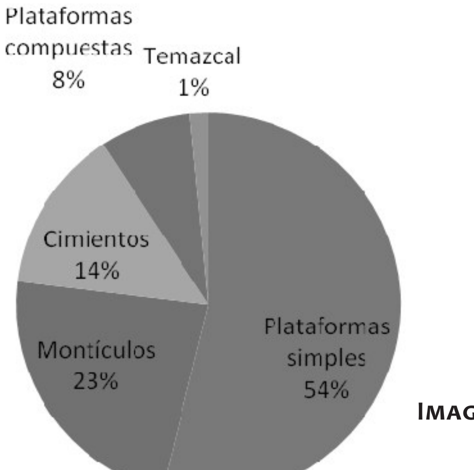


Imagen 8. Ubicación de los metates



LA PRESENCIA DE CHICHÉN ITZÁ EN EL SITIO DE DZIBILCHALTÚN

Rubén Maldonado Cárdenas
Susana Echeverría Castillo

Capítulo VII



LA PRESENCIA DE CHICHÉN ITZÁ EN EL SITIO DE DZIBILCHALTÚN

Rubén Maldonado Cárdenas
Susana Echeverría Castillo
Centro INAH Yucatán

El título de este trabajo hace necesaria la demostración de la presencia que se alude, con base en los materiales arqueológicos recuperados por el Proyecto Dzibilchaltún del Centro INAH Yucatán, durante estos últimos años de trabajo en el sitio. Incluye también los datos de los materiales obtenidos por la Universidad de Tulane durante la década de los años cincuenta sesenta del siglo pasado. En la primera parte se presentará la evidencia de los grupos cerámicos que conforman la parte final del Clásico terminal y el inicio del Posclásico temprano en ambos sitios y en la segunda el material iconográfico, rico en información que refuerza la hipótesis de la presencia itzá en Dzibilchaltún.

En este sentido, la muestra más representativa del complejo cerámico Zipché, contemporáneo del Sotuta se encuentra en la colección de 14,222 fragmentos recuperados de las exploraciones de las estructuras 36 y 36a por el actual proyecto Dzibilchaltún, así como en la plataforma anexa de la estructura 39, ya que del total de la muestra, el 46.14% correspondió al complejo Zipché, mismo que fue recuperado en los contextos de escombro principalmente.



Algunos datos fueron definitivos para establecer una relación entre ambos sitios, así por ejemplo, de los 35 tipos del complejo Sotuta de Chichén, 19 fueron distinguibles en Dzibilchaltún, además de la presencia de tres tipos del grupo Kukulá, cerámica que en Chichén Itzá se

encuentra asociada en los mismos contextos de la cerámica Sotuta. (Schmidt 2003, 2005, 2007)

Los componentes del complejo Sotuta se reducen a cinco grupos especificados: Sisal, Dzitas, Dzibiac, Silhó, Tohil, y dos grupos no especificados, con los tipos Libre Unión rojo sobre bayo y Tinúm rojo sobre canela.

Grupo Sisal (Fig. 1)

En el grupo Sisal, los tipos cerámicos Sisal sin engobe, Pisté estriado, Espita aplicado, Tibolón azul/rojo y Cumtún compuesto (Fig. 2); fueron representados principalmente por Incensarios, ollas, cajetes, cazuelas, cuencos, vasos, tecomates y tapas. Se caracteriza por presentar una superficie sin engobe, parcialmente alisada con muchas irregularidades de fabricación, cubiertas por un acabado final que consistió en un baño delgado de estuco cuya superficie se decoraba con pintura al fresco, principalmente en los incensarios.

La variación en el decorado incluyó la técnica de estriado (Tipo Piste estriado) que consistió en líneas superficiales bien marcadas en sentido diagonal que inician debajo del cuello y concluyen cerca de la base de las ollas con cuello ligeramente curvo divergente y borde engrosado.

otras decoraciones frecuentes consistieron: en la aplicación de botones de forma cónica (Tipo Espita aplicado) cerca del borde y formando patrones en el cuerpo de las vasijas; en la impresión de botones utilizando carrizos con dos bandas periféricas con almenas (modeladas por separado) aplicadas en el cuerpo de los incensarios (Tipo Cumtún compuesto). O bien, en la aplicación de franjas sobre el borde y áreas amplias en el cuerpo de la vasija con pintura al fresco, en color azul y rojo (Tipo Tibolón azul/rojo).

Grupo Dzitas

En este grupo, fueron identificados los tipos Dzitas pizarra, Balantún negro sobre pizarra, Balam canche rojo sobre pizarra, Chacmay inciso y Timak compuesto (Fig. 2), con formas de ollas y cajetes, algunos con base anular, cazuelas, tecomates, molcajetes y en menor presencia incensarios y vasos. Se caracteriza por presentar una pasta pizarra de color rojo con una superficie alisada del mismo color, cubierta por un engobe de color crema de consistencia gruesa y firme.

La decoración consistió en pintura chorreada en color negro (Tipo Balantún negro sobre pizarra) que inicia en el borde y concluye cerca de la base; en pintura roja (Tipo Balam canche rojo sobre pizarra) con diseños naturalistas aplicados con un elemento similar a una brocha en el cuerpo de las ollas, bandas pintadas sobre el borde de cuencos y pintura chorreada.

Otras decoraciones consistieron en líneas incisas, profundas y bien marcadas debajo del borde de las ollas que no fueron cubiertas por el engobe final (Tipo Chacmay inciso), combinando diseños incisos y pintados, se realizaron incisiones o canales generalmente en el borde de las ollas, realizados cuando el barro aun estaba húmedo y luego cubiertos por el engobe de base, sobre el cual se aplicó pintura negra chorreada. O bien, incisiones profundas y bien marcadas en el fondo de los molcajetes con pintura chorreada en la pared exterior (Tipo Timak compuesto).

Grupo Dzibiac (Fig. 2).

De este grupo que corresponde a una pizarra de pasta y engobe rojo, solo se identificó el tipo cerámico Dzibiac rojo, con formas de cajetes,

ollas pequeñas y cuencos. Se caracteriza por presentar una pasta dura de color rojo similar al grupo Dzitas, con un engobe de consistencia gruesa, y bien adherido a las paredes de color rojo hematita.

Dos bordes se distinguieron de la muestra y corresponden a formas de Ollas de base plana o cóncava, con tres soportes esféricos. Presentan cuerpo globular en la parte baja y cuerpo de paredes rectas y convergentes, formando un cuello de entrada angosta y de paredes curvas con borde redondeado ligeramente engrosado. Dichas formas son indicadores del influjo en la producción de utensilios domésticos como resultado de la adquisición de las vasijas de pasta naranja fina, tipológicamente asignadas al grupo Silhó.

Las vasijas con forma de cuenco exhibieron rasgos que se diferenciaron de los cuencos de la tradición Puuc y acabados que muestran atributos como la falta de decoración y la monocromía de las vasijas. Los rasgos diferenciados en la forma general de la vasija, como paredes bajas y cuerpo con paredes generalmente curvo convergentes y borde redondeado han permitido caracterizarlas para la región de Chichén Itzá.

Grupo Kukula (Figs. 1 y 2).

El grupo Kukulá fue el más abundante y representativo en la colección con los tipos cerámicos Kukulá crema, cuatro variedades del tipo Xcanchakán negro sobre crema y el tipo Pencuyut inciso. Las formas típicas fueron ollas y cajetes, ambos con variantes de base anular; cazuelas, tecomates, cuencos, molcajetes, vasos e incensarios en menor proporción.

Se caracteriza por su pasta de color gris a blanca con variación a rosa (7.5YR8/4) con una superficie alisada y cubierta por un engobe de consistencia gruesa y firme, con una variante que va de color café amarillento claro (10YR67/4) a café muy pálido (10YR7/4).

La mejor representada fue la que tuvo diseños pintados (Tipo Xcanchakán negro sobre crema) a modo de bandas logradas con la yema de los dedos, así como líneas, puntos, forma de "S" o de "U" en su posición normal o invertida, sobre el borde o en la pared exterior del cuello o debajo de éste sobre la pared del cuerpo, generalmente como bandas periféricas. Esta decoración casi siempre estuvo acompañada de pintura chorreada en el cuerpo exterior a manera de franjas lineales que a veces inician con puntos encadenados (Smith 1971, Vol. I:53).

Dicha decoración fue visible en vasijas lisas y también con decoración incisa (Tipo Xcanchakán negro sobre crema Var. Ranurado inciso) a manera de líneas periféricas en el borde o cerca del cuello, o bien, líneas incisas verticales profundas y bien marcadas, así como incisiones con rombos en el fondo de los molcajetes (Tipo Xcanchakán negro sobre crema, variedad incisión profunda).

La decoración incisa profunda y bien marcada, incluyó también diseños lineales en sentido vertical, en el borde y cuello exterior o en la parte baja del cuello y el cuerpo de las ollas, Al parecer, las áreas que presentan dicha decoración no fueron cubiertas por el engobe de base.

Grupo Silho (Figs. 1 y 2).

El grupo cerámico Silhó estuvo representado por los tipos Silhó naranja fina, Yalton negro sobre naranja fina, Pocboc gubiado inciso, Cumpich inciso y Kilikan compuesto. Dichos grupos se caracterizan por presentar una pasta naranja fina, con una superficie de engobe naranja, de acabado brilloso y bien adherido a las paredes, con decoración pintada a base de manchas realizadas con la yema de los dedos sobre el borde

(similar a la de los cajetes pizarra), franjas, líneas o esbozos naturalistas o geométricos sobre el cuerpo exterior de los cajetes. Otros diseños fueron realizados con incisiones profundas bien marcadas, en ciertas partes de la vasija, a manera de franjas periféricas debajo del borde exterior o en la parte media de las ollas, terminadas con un engobe blanco. Un tipo cerámico Kilikán compuesto tuvo decoración pintada en color negro y rojo combinada con áreas incisas cubiertas por el engobe blanco.

Un fragmento recuperado de la pata de una vasija Zoomorfa del tipo Malacatán modelado del grupo Tohil fue muy similar a otra vasija zoomorfa procedente del entierro 7 de Isla Cerritos (Andrews et al 1988:201). Este presentó una pasta que varió en color naranja y gris.

En Chichén Itzá el complejo cerámico Sotuta representa el periodo de mayor auge y su tipología cerámica con mayor presencia es de vajillas cerámicas de producción local que imitan formas, conceptos y hasta decoración en algunos casos de vasijas de importación del norte-Centro de México. *Las verdaderas vasijas de importación como son la Plumbate, la cerámica naranja fina (Silhó), ejemplos de la Isla de Sacrificios y policromía de la Gran Nicoya (Grupo Papagayo de Costa Rica) y Honduras (Comayagua) son raramente reportadas en el material cerámico* (Schmidt 1999, 2000, 2003:8-9).

En Dzibilchaltún el complejo Zipché formulado por Andrews IV y Andrews V representa el fin del periodo Clásico Terminal (Floreciente puro) y el comienzo del Posclásico temprano (Floreciente Modificado) y es contemporáneo del complejo Sotuta de Chichén Itzá.

Andrews IV (1965: 37 tabla 1 y 2) no reportó construcciones datadas por asociación cerámica y/o por estilo arquitectónico para el complejo Zipché, por lo menos en aquellas áreas donde se realizaron las exploraciones. Sin embargo se obtuvieron 52 componentes cronológicos, procedentes de un total de 649 estructuras que representaron el 8.0% de la muestra.

El reconocimiento de Dzibilchaltún en la década de los 60' incluyó un sistema de sondeo con pozos de prueba de casi un metro cuadrado en un total de 426 estructuras localizadas en toda el área mapeada. Dicha labor resultó en un número reducido de estructuras que contenían cerámica del periodo Floreciente modificado (complejo Zipché), y evidenció que el centro del sitio fue el área con más reocupaciones y modificaciones arquitectónicas para el periodo Decadente. Kurjack al igual que Cottier (1982:212-214) coincidieron en que Dzibilchaltún para el Postclásico temprano (Smith 1971), ya no funcionaba como un centro mayor, la población se encontraba dispersa con una tendencia a reocupar construcciones (Kurjack 1971: , Cottier 1982:212-214).

Parte del interés en este trabajo, es mostrar un esquema general de lo que se conoce de la presencia de cerámica Sotuta en Dzibilchaltún, asociada en algunos casos a etapas constructivas en determinadas estructuras del sitio, así como a un periodo de cambios sociales y deterioro de la ciudad, en donde se reutilizaron partes de otros edificios o monumentos importantes como las estelas fracturadas para edificar o modificar estructuras (Maldonado y Acevedo 2006).

En la Plaza Sur, la información recuperada parece indicar que las principales estructuras que conforman el espacio tipo Plaza, estaban desocupadas. Tal es el caso de las construcciones 46, 53, 54, 55, 56 y 95, asignadas cronológicamente al Clásico Tardío/terminal del complejo Copo (600-1000 d.C.) del sitio. Ya que la evidencia de presencia de cerámica Sotuta ha sido recobrada en contextos de ofrendas, tal es el caso de un incensario del tipo Xcanchakán negro/crema en el escombro superficial de la parte superior de la estructura 46, asociado a

un probable Altar (Maldonado et al 1999). Otras ofrendas del mismo periodo fueron encontradas en el interior de la estructura 56 (Estructura alargada con techo de bóveda). Se trata de por lo menos cinco ollas fragmentadas depositadas bajo del escombro del derrumbe de la bóveda y sobre el piso al interior del cuarto. Las vasija fueron asignadas a los grupos Sisal y Kukulá (Maldonado et al 2003, 2005). Esta evidencia se encuentra asociada a estructuras edificadas en la Plaza Sur, se trata de por lo menos cinco construcciones habitacionales (E-1 al 5) y un Altar (E-8) (Construcciones en forma de "C") que ocuparon parte del área Noroeste (Maldonado et al 2000, Santiago 2004)

Otras evidencias más complejas fueron registradas en las dos estructuras que conforman el Juego de Pelota, La del Oeste fue modificada a partir de un altar fechado para el Clásico tardío, por lo que según su secuencia presentó tres etapas constructivas siendo la última correspondiente al juego de pelota y la estructura Este que fue elaborada para el mismo momento que la última etapa de la estructura Oeste. Por lo menos dos indicadores fueron suficientes para datar al edificio en la parte final del Clásico terminal y principios del Postclásico temprano, la presencia de cerámica Zipché, la presencia de un fragmento de estela como parte de un muro y la construcción de una escalinata remetida similar a las de las estructura 36 y 44.

Las investigaciones realizadas en el área del Salvamento para la edificación del complejo del Museo del Pueblo Maya (Maldonado 1998, Lizama 2000), así como las exploraciones del llamado Contexto Habitacional (Fig. 3) (Ochoa 1995, Maldonado 1998), evidenciaron la existencia de cerámica Zipché en los estratos superficiales y en los rellenos de algunas edificaciones, de tal manera que se consideró que para finales del Clásico terminal y principios del Postclásico, se construyeron y modificaron respectivamente, algunas estructuras tanto en las áreas centrales como en algunas áreas habitacionales.

La cerámica Zipché/Sotuta ha sido identificada en contextos mezclados de escombro con cerámica característica del periodo Clásico tardío y terminal en muchas otras construcciones, además de las ya mencionadas, como por ejemplo en las excavaciones realizadas en el Sacbé 2, o en la estructura 95A. Otras referencias se hallaron en la recolección de cerámica de superficie asociada a los metates (Maldonado et al 2000) durante la temporada de campo 1999-2000.

La Plaza principal del sitio también fue testigo de cambios, modificaciones y edificaciones no concluidas para el periodo en cuestión, tal como se registró en la Plaza Sur, también se recuperó una ofrenda entre el escombro superficial del área central de la estructura 42, esta correspondió a una olla del tipo Xcanchakán negro sobre crema variedad Xcanchakán.

Modificaciones arquitectónicas fueron visibles en edificios como la estructura 44, en la cual se alteraron los cuerpos inferiores del lado Sur (Maldonado 1998), ampliando ese nivel para hacer escalinatas remetidas que permitieran acceder a los cuerpos superiores desde la parte posterior de la estructura. Las escalinatas remetidas parecen estar ligadas con los cambios sociales ocurridos durante el complejo Zipché en Dzibilchaltún, estas adaptaciones arquitectónicas que en muchos casos se adecuan a la forma previa de los edificios se registran en asociación directa con la cerámica del horizonte Sotuta en el sitio. Otras evidencias fueron reportadas en la estructura 37, construcción fechada para el Clásico terminal y modificada durante el Postclásico temprano, donde se anexó una escalinata remetida en el tercer cuerpo del lado Noroeste (Maldonado et al 2000, Acevedo 2010).

La presencia más contundente en cuanto a la intrusión Sotuta en el sitio, se localiza en el Norte de la Plaza Central, en el conjunto de estructuras denominadas como 36, 36A, 39 y 43 (Fig. 4). Que corresponden (en el orden mencionado) a una construcción piramidal de cuerpos escalonados (E-36, explorada parcialmente en el frente por Andrews IV), un cuarto abovedado adosado en la esquina Sureste (E-36A) de la pirámide y otro edificado sobre una plataforma en talud (E-39), adosada a la 36 en su esquina Suroeste (exploradas y analizadas por Andrews IV) y una plataforma baja (E-43) edificada casi frente a la pirámide.

Este conjunto demostró un patrón constructivo que irrumpió, en el ya establecido, en la Plaza central para el Clásico Tardío y Terminal. Es decir, tanto la pirámide 36 como la plataforma baja 43 fueron modificadas en sus construcciones previas, siendo la etapa constructiva 3 y 4, asignadas por asociación de materiales al periodo Sotuta. Las estructuras 36A y 39 fueron adosadas a la etapa 4 de la estructura 36 por lo que es probable correspondan a las modificaciones más tardías en este sector, asociadas probablemente a principios del complejo Tases.

La Pirámide de la Plaza Central de 9.40 mt de altura, fue liberada parcialmente en su parte frontal en el año de 1958 cuando se llevaron a cabo las investigaciones a cargo de la Universidad de Tulane. No se registraron en ese tiempo evidencias del cuarto o los cuartos superiores, en esa zona se realizó un pozo de exploración que alcanzó los 4.00 mt de profundidad y sólo se detectó relleno de piedra en su zona nuclear. Se le fechó para el Clásico Terminal en ese tiempo.

Durante la liberación del Edificio 36 en el año de 1998 se recuperaron cerca de 650 piedras labradas (Maldonado, 2006:97) la mayor parte de carácter arquitectónico, como tambores de columnas, piedras de celosía, cenefas, partes de mascarones como narigueras, ojos, dientes, cejas, orejeras, etc. Otras más artísticas fueron lapidas con alto relieve que alguna vez formaron parte de escenas completas conformadas por esos mosaicos de piedra, alusivas a la mitología religiosa vigente de los mayas del Clásico Terminal y el Posclásico Temprano. Algunos de esos mosaicos llevaron escenas antropomorfas, fitomorfas (árboles, frutos y flores) (Fig.5) y zoomorfas (serpientes, aves y plumas preciosas).

Desafortunadamente no se encontró el diseño del panel de los mosaicos completos que alguna vez fueron parte de la iconografía de la pirámide principal de la Plaza Grande, sino solo algunas secciones de piedra labrada que formaron segmentos del mismo, lo que podría indicar otro momento de alteración de esos motivos, que fueron removidos de su lugar original para ser rehusados y colocados en otras partes del área central del sitio formando los nuevos contextos de la gente invasora. (Maldonado, 2006:97-98).

Lo más relevante de esas representaciones fueron las cuatro piedras que aluden a una representación de la deidad del hombre jaguar pájaro serpiente que indican la presencia del dios Quetzalcoatl entre los mayas y cuya forma entre los itzáes es única, semejante a las de la misma deidad en Tula, Hgo. En el caso de Dzibilchaltún, tiene patas delanteras abiertas con garras y la deidad surge de la cabeza de una serpiente, sobre sus patas dobladas a manera de hombreras se aprecian los restos de la estera atada (Pop) que también es símbolo del poder de esta deidad (Fig. 6). En el escombro se recuperaron varias lenguas bífidas lo que hace pensar que hubo más de una representación de Quetzalcoatl.

También se recuperaron 5 esculturas de cabezas de serpientes (dos incompletas) bastante erosionadas y resueltas a la manera escul-

tórica de las que se encuentran en Chichén Itzá, exceptuando que son de menor tamaño Como se acepta, la serpiente está ligada también con el culto a Quetzalcóatl Kukulcán (Fig. 7).

Para el Dr. Román Piña Chán (Anónimo, 1987:35) el nombre de Quetzalcóatl evoca " una religión que sincretiza los elementos del … hombre, el pájaro y la serpiente, culminando en un culto que… se dispersó por…Mesoamérica, creando nuevos linajes y cultos". A este concepto se puede agregar que aunque los antecedentes más claros de Quetzalcoatl están en Teotihuacán, y para otros aún desde el Preclásico, los sitios epónimos de este culto en un tiempo sincrónico quedaron muy obvios en tiempos más tardíos con las representaciones de esta deidad en dos de los sitios más importantes de Mesoamérica, Chichén Itzá y Tula, que por otro lado, son muy distantes entres sí. En Chichén Itzá esta deidad, además de decorar las paredes de los edificios o plataformas, como en el edificio del Osario, donde hay ocho tableros del Hombre-Pájaro-Serpiente, aparece en la zona inferior de múltiples pilastras que en la zona intermedia tienen el relieve de un guerrero itzá y en la superior tienen grabado en la piedra a un Pauahtun.

En Dzibilchaltún en la misma pirámide 36 tenemos la evidencia de esos Pauahtunes en algunas de las lápidas de piedra que se salvaron de la destrucción en tiempos tardíos, por ser solo fragmentos parciales que formaron cuadros que contaban historias a los mayas de su tiempo. Es decir se tiene la asociación del dios Quetzalcoatl ligado con los Pauahtunes como en Chichén Itzá pero de manera diferente al momento, no en pilastras grabadas, sino formando parte de la narrativa de uno o más sucesos en la decoración del cuarto superior del edificio, como también ocurre en Chichén Itzá.

En este sentido esta asociación parecería corresponderse más con lo que se encuentra en algunos edificios del Grupo de la Serie Inicial de Chichén Itzá. En lo que quedó de ellos en Dzibilchaltún se les nota en actitud de frenético movimiento, quizás danzando y llevan los largos collares que los caracterizan, casi alcanzando sus rodillas, cuando el personaje se inclina. (Fig. 8) Uno de ellos tiene el perfil de un viejo y en su mano izquierda porta brazalete y sostiene una vasija con ofrenda. (Fig. 9). En otra placa de piedra solo se aprecia el brazo izquierdo con brazalete y parte de su collar, sostiene en su mano otra vasija cuya ofrenda no alcanza a verse por la fractura de la piedra, que además se unía a otra piedra tallada que completaba la escena en la zona superior. Una placa de piedra casi completa solo muestra el final del collar con su pendiente de concha del pauahtun, también en agitado movimiento. Otro personaje con los brazos extendidos porta un collar de cuentas con un colgante o pechera circular (Fig. 10), con dos círculos menores en su zona central superior, igual al que llevan los dos individuos de pie en el edificio del Osario de Chichén Itzá, donde uno de ellos se sobrepone al otro, ambos ricamente ataviados y que bien podrían ser Pauahtunes, ya que del cinturón cuelgan "los típicos apéndices achurados de los Pauahtunes" (Schmidt (2003:61).

Fray Diego de Landa (1978:62-63) afirmó en su tiempo que "Entre la muchedumbre de dioses que esta gente adoraba, adoraban cuatro llamados *Bacab* cada uno de ellos. Estos, decían eran cuatro hermanos a los cuales puso Dios, cuando crió el mundo, a las cuatro partes de él sustentando el cielo (para que) no se cayese[1] …Ponen a cada uno de éstos otros nombres y señálanle con ellos a la parte del mundo… (de) teniendo el cielo y aprópianle una de las cuatro letras dominicales a él y a la parte (en)

1 Meredith Paxton completando esta información dice en la pagina 114 que "Estas posiciones son las de las salidas y las puestas del Sol en los solsticios".

que está…

La primera…de las letras dominicales es *Kan*. El año que esta letra servía para el agüero del *bacab* que por otros nombres llamaban… *Kanpauahtun*…A este le señalaban a la de medio día. La segunda letra es *Muluc*; señalábanla al oriente y su año era agüero del bacab que llaman… *Chacpauahtun*…La tercera letra es *Ix*. Su año era agüero del *Bacab* que llaman… *Zacpauauhtun* y señalábanse a la parte del norte. La cuarta letra es *Cauac*: su año era agüero del *Bacab* que llaman…*Ekpauahtun*; a esta señalaban a la parte del poniente".

Merideth Paxton (2001: 114), apoyándose en Landa afirma "que los pauahtunes, los bacabes, y los xib chaques son diferentes nombres para las mismas deidades. Todos…tienen cuatro aspectos con orientación a las cuatro direcciones y a sus respectivos colores. Debido a que el sistema direccional maya se define por las posiciones de salida y puesta del Sol en los solsticios, esta característica debe ser fundamental para el Dios N si éste es un dios del Sol."(Paxton, 2001:114). Para Peter Schmidt (2003:60) los antes llamados "bacabes" son los "pauahtunes" o dioses viejos como cargadores del cielo y de la tierra del Templo de las Mesas de Chichén Itzá.

Entre los tableros de piedra tallada se encontraron varios con representaciones de plumas preciosas, algunos pudieron ser parte del complemento del hombre pájaro serpiente, otros penachos de plumas formaron parte de los tocados de las personas retratadas. Una de estas placas pétreas tiene lo que parece parte de un escudo circular con plumas que se agitan en estético movimiento seguramente porque eso era portado por algún personaje que ejecutara algún baile ritual. Otras de estas son el final de las colas de las serpientes resueltas en su plumaje de manera diestra y muy similar en su aspecto estético.

Del registro del escombro liberado se recuperaron diecisiete fragmentos de narices de mascarones de piedra, que alguna vez adornaron las paredes exteriores del cuarto superior, así como varias orejeras, ojos con parpados, cubre cejas y colmillos que dan idea de que varios mascarones de piedra decoraron las paredes del cuarto (s) superior. También se registraron en la cuadrícula de liberación controlada 35 piezas de celosías cruciformes; 119 Chimés.

Conclusiones

La información obtenida al momento ha permitido confirmar las primeras propuestas acerca de una ocupación parcial en el sitio durante los inicios del Postclásico temprano. Pero mejor aún, es suficiente para ahondar acerca de muchos otros aspectos, ahora se sabe que la presencia de cerámica de Chichén Itzá no se remite a un porcentaje aislado, ella es suficiente y diversificada para explorar acerca del planteamiento de los componentes del complejo Zipché, de la diversidad de formas y sus características; de la asociación que presentan con otros sitios como Tzemé, debido a la asociación de pizarra típica de éste sitio, de la alta frecuencia de incensarios que se explica claramente por la actividad ritual que se llevó a cabo en el edificio 36, etc.

La pirámide de la Plaza Central (E36) en su última época sufrió transformaciones como las escaleras remetidas y la presencia en el cuarto (s) superior de la deidad de Quetzalcóatl Kukulcán con múltiples motivos de piedra que aluden a su culto.

Así como la gran pirámide de Dzibilchaltún en su primer cuerpo muestra la destrucción de las estelas 18 y 19, así parte de la decoración mítico religiosa fue destruida tiempo más tarde por otros grupos de gente invasora que se asentó en el sitio, a raíz de que Chichén Itzá declinara y perdiera la hegemonía de la región norteña

donde estuvo Dzibilchaltún y Tihó.

Las pruebas de esta presencia son la invasión de la Plaza Sur con áreas habitacionales en su parte central. El desmantelamiento de piedra de algunos edificios para la cimentación y construcción de espacios novedosos para vivienda. La escultura de manufactura burda (Fig. 11) encontrada en la parte posterior del Juego de Pelota y otra tosca escultura hecha en una de las piedras decoradas de la misma pirámide de la Plaza Central.

Una ofrenda de 31 piezas de jadeíta y piedra verde, concha y cobre fue recuperada inmediata detrás de la pared del primer cuerpo escalonado de la pirámide 36 por el norte, donde un metate fungía por su zona dorsal como su señalamiento. Ahí se encontraron pectorales antropomorfos, canutos, cuentas tubulares y redondas, un en forma de calabaza, hachas, placas grabadas, una paleta de pintura y otras piezas de concha y metal como indicadores de la presencia de Chichén Itzá en Dzibilchaltún (Maldonado, 2006:101), como distribuidor de bienes de uso suntuario a sus aliados o súbditos.

Otro de los aspectos que sobresalen en la información iconográfica que se ha obtenido de la presencia de Chichén Itzá en Dzibilchaltún, que constituye quizás el primer sitio alejado fuera de Chichén Itzá donde se presentan esos motivos iconográficos tan similares a ese sitio.

Finalmente, en otro momento histórico, los principios de la colonia, fue demolido lo que aún podía haber quedado de la decoración del cuarto (s) superior de la estructura 36, por los religiosos franciscanos que construyeron la capilla abierta y la casa cural en medio de la plaza central y enfrente de la pirámide, de tal modo que no quedó piedra sobre piedra de los motivos que los frailes consideraron cosas del demonio.

Bibliografía

Acevedo Chin, María Elodia

2010 *La estructura 37 y su Contexto en la Plaza central de Dzibilchaltún*. Tesis de Licenciatura. Facultad de Ciencias Antropológicas. UADY. Mérida, Yuc.

Andrews IV, E Wyllys

1965 Progress Report on the 1960-1964 Field Seasons National Geographic Society. Tulane University. *Dzibilchaltun Program* Middle American Research Institute (MARI). New Orleans.

Andrews, Anthony P., Tomas Gallareta Negron, Fernando Robles Castellanos, Rafael Cobos Palma Pura Cervera Rivero.

1988 Isla Cerritos: an Itzá trading port on the North Coast of Yucatan Mexico. *National geographic research*. 4(2) 196-207.

Anónimo

1987 "Resumen de una vida a manera de curriculum: Román Piña Chan", *Homenaje a Roman Piña Chán*, págs. 37-79, Instituto de Investigaciones Antropológicas, U.N.A.M., México.

Cottier, John William.

1982 *The Dzibilchaltún Survey: Consideration of the test-pitting data.* Niversity of Missori-Columbia. Niversity Microfilms Internacional.

Kurjack, B. Edward.

1971 *Prehistoric Lowland Maya Community and Social Organzation: A case study at Dzibilchaltún, Yucatán,* Mexico. Dissertation.Presented in Partial FulFillment of the Requerementts for the Degree Doctor OF Philosophy. The Ohio State University.

Landa, Fray Diego de

1978 *Relación de las cosas de Yucatán*, Biblioteca Porrua No. 13, Editorial Porrua. S.A., México.

Lizama A. Lilia L.

2000 *Salvamento Arqueológico en Dzibilchaltún, Yucatán,* México. Tesis de Licenciatura. Facultad de Ciencias Antropológicas. UADY. Mérida, Yuc.

Maldonado C. Rubén.

1998 *Proyecto Dzibilchaltún. Informe final. Temporada 1993-1994*. Entregado al Consejo de Ar-

queología del INAH. México.

1999 *Proyecto Dzibilchaltún, Informe técnico. Temporada 1998-1999.* Entregado al Consejo de Arqueología del INAH. México.

2006 “Dzibilchaltún: últimas investigaciones en el sitio. Avances y perspectivas”, *Los Mayas de Ayer y Hoy,* Memorias del Primer Congreso Internacional de Cultura Maya, Vol. 1:89-103. CONACULTA-INAH, UADY y CULTUR. Mérida, Yuc.

Maldonado C. Rubén, Alejandro Uriarte Torres, Gloria Santiago L, Elodia Acevedo Chin.

2000 *Proyecto Dzibilchaltún, Informe técnico. Temporada 1999-2000.* Entregado al Consejo de Arqueología del INAH. México.

2003 *Informe técnico. Temporada 2002-2003*. Entregado al Consejo de Arqueología del INAH. México.

Maldonado C. Rubén, Gloria Santiago Lastra, Elodia Acevedo Chin, Susana Echeverría Castillo y Soledad Ortiz Ruiz.

2005 *Informe técnico. Temporada 2005.* Entregado al Consejo de Arqueología del INAH. México.

Maldonado Cárdenas, Rubén y Elodia Acevedo Chin.

2006 El Juego de Pelota de Dzibilchaltún. Unicornio. *Suplemento científico y cultural de Por Esto*. Año 16 No. 798:6-9, Mérida Yucatán.

Ochoa R. Virginia J.

1995 *Un Contexto Habitacional en Dzibilchaltún, Yucatán, México.* Tesis de Licenciatura. Facultad de Ciencias Antropológicas. UADY. Mérida Yucatán

Paxton, Merideth

2001 “Iconografía solar en la tabla de Venus del Códice Dresde”, *Yucatán a través de los siglos,* Memorias del 49º Congreso Internacional de Americanistas efectuado en Quito, Ecuador en 1997, páginas 95-120, Ediciones de la Universidad Autónoma de Yucatán, México.

Santiago L. Gloria de los Angeles.

2004 *La reutilización de la Plaza Sur de Dzibilchaltún, Yucatán, México.* Tesis de Licenciatura. Facultad de Ciencias Antropológicas. UADY. Mérida Yucatán

Schmidt, Peter

1999 Chichén Itzá. Resultados y proyectos nuevos. *En Arqueología Mexicana.* Vol. VII. No. 37: 32-39, Editorial Raices, S.A. de C.V., México.

2000 Nuevos datos de la arqueología e iconografía de Chichén Itzá. En: *Investigadores de la Cultura Maya 8.* Tomo 1: 38-48, UAC., México

2003 “Siete años entre los itzá. Nuevas excavaciones en Chichén Itzá y sus resultados”. *Escondido en la selva,* Colección Obra Diversa, sin número: 53-63, Universidad de Bonn e Instituto Nacional de Antropología, México.

2005 Nuevos hallazgos en Chichén Itzá. En *Arqueología Mexicana*. Vol. XIII. No. 76: 48-55, Editorial Raices, S.A. de C.V, México.

2007 Los Toltecas de Chichén Itzá, Yucatán. En *Arqueología Mexicana.* Vol. XV. No. 85: 64-68, Editorial Raices, S.A. de C.V. México

Smith

1971 *The Pottery of Mayapan,* Papers of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, 2 Vols., Harvard University, Cambridge, Massachusetts, U.S.A.

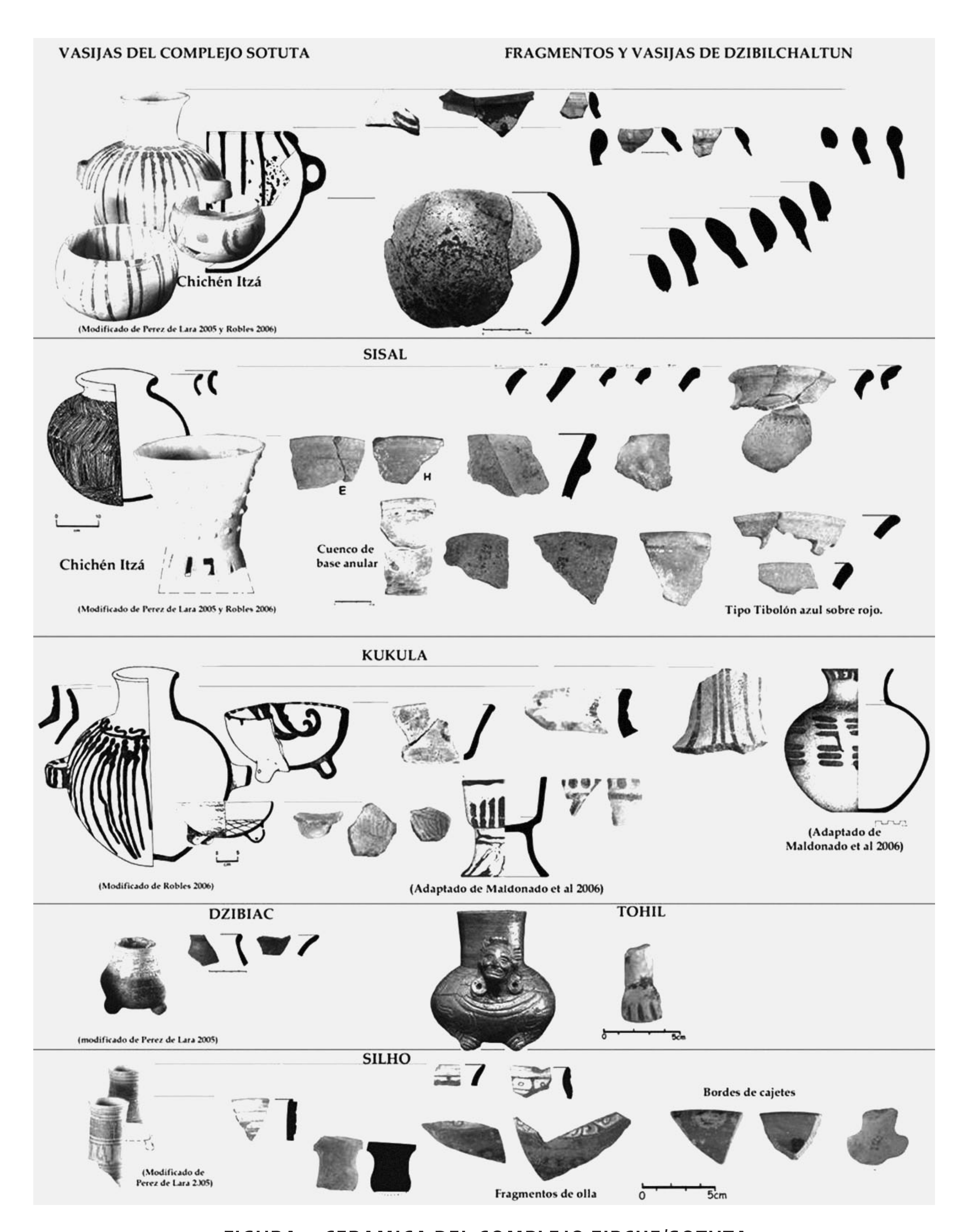


FIGURA 1. CERAMICA DEL COMPLEJO ZIPCHE/SOTUTA.

COMPLEJOS:			SOTUTA				HOCABA
VAJILLAS							
CHICHÉN ROJO	CHICHÉN PIZARRA	CHICHÉN SIN ENGOBE	NARANJA FINA	TOHIL PLOMIZO	BAYO FINO		PETO CREMA
		T I	P O	S			
DZIBIAC ROJO	PIZARRA DZITAS	SISAL SIN ENGOBE	SILHO NARANJA	TOHIL PLOMIZO	CERRO MONTOSO POLICROM O	TINUM ROJO SOBRE CANELA	KUKULA CREMA
CHAN KOM NEGRO SOBRE ROJO	BALANTUN NEGRO SOBRE PIZARRA	PISTE ESTRIADO	YALTON NEGRO S OBRE NARANJA	MALACATAN MODELADO		LIBRE UNION R OJO SOBRE BAYO	XCANCHAKAN NEGRO SOBRE CREMA
XUCU INCISO	BALAM CANCHE ROJO SOBRE PIZARRA	ESPITA APLICADO	POMUCH POLICROMO	TUMBADOR INCISO		TUNKAS ROJO S OBRE GRIS	XCANCHAKAN NEGRO SOBRE CREMA
HOLTUN GUBIADO INCISO	CHACMAY INCISO	TIBOLON AZUL SOBRE ROJO	POCBOC GUBIADO INCISO	PORVENIR MEDIACAÑA		CENOTILL O GRIS P OLICROMO	PENCUYUT INCISO
TIHOLOP MEDIACAÑ A	TEKOM GUBIADO INCISO	CUMTUN COMPUESTO	NUNKINI MODELADO				CUSAMA PLANO RELIEVE
	MOPILA MEDIACAÑA		CUMPICH INCISO				MATAYA MODELADO
	NENELA MODELADO		CALKINI MEDIACAÑA				
	TIMAK COMPUESTO		KILIKAN COMPUESTO				

FIGURA 2. LOS TIPOS RESALTADOS PROCEDEN DE LA CERAMICA DE DZIBILCHALTUN.



FIGURA 3. CONTEXTO HABITACIONAL LOCALIZADO AL SUR DEL SACBÉ 1.

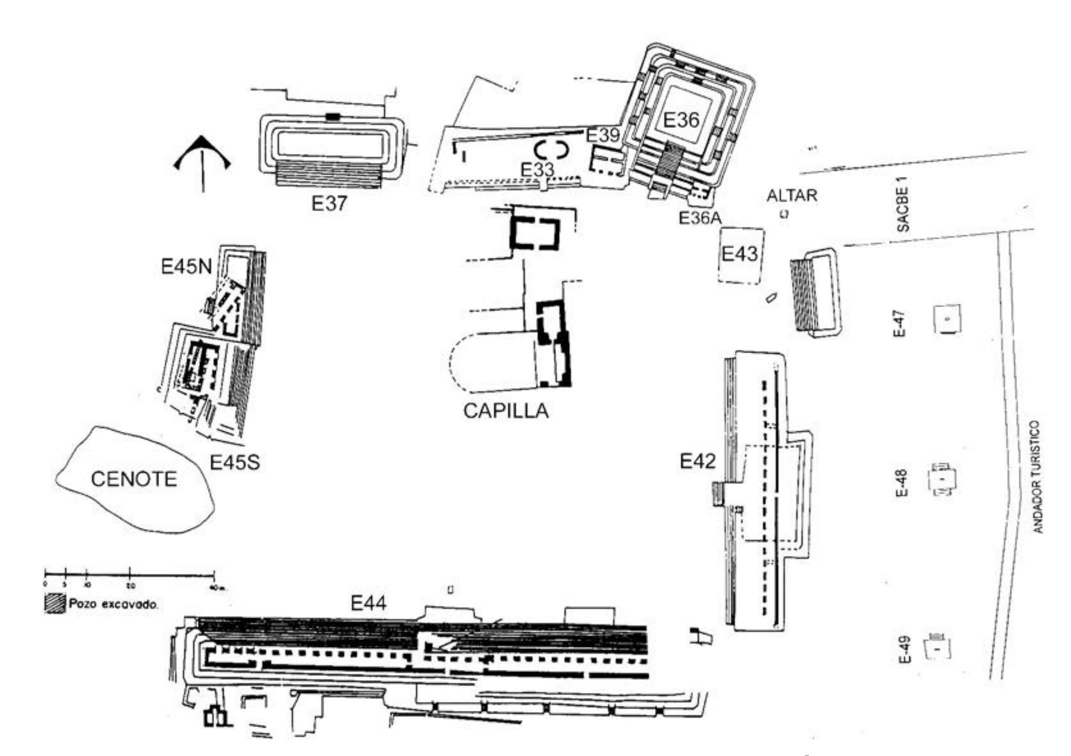


FIGURA 4. PLAZA CENTRAL DE DZIBILCHALTÚN.

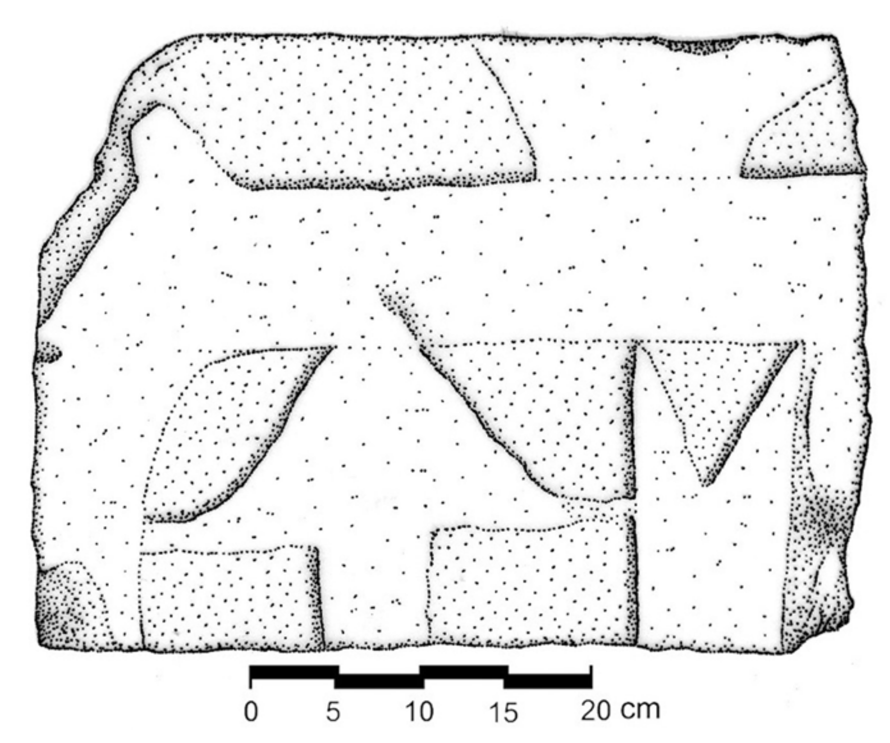


FIGURA 5. LoSA DE PIEDRA CON DISEÑOS FITOMORFOS.



FIGURA 6. ELEMENTOS PETREOS QUE FORMARON LA EFIGIE DE QUETALCOATL KUKULCAN.



FIGURA 7. ESCULTURA DE CABEZA DE SERPIENTE SAGRADA COMO KUKULCAN.



FIGURA 8. LOSA DE PIEDRA CON PARTE DE UN PAUAHTUN DANZANDO.

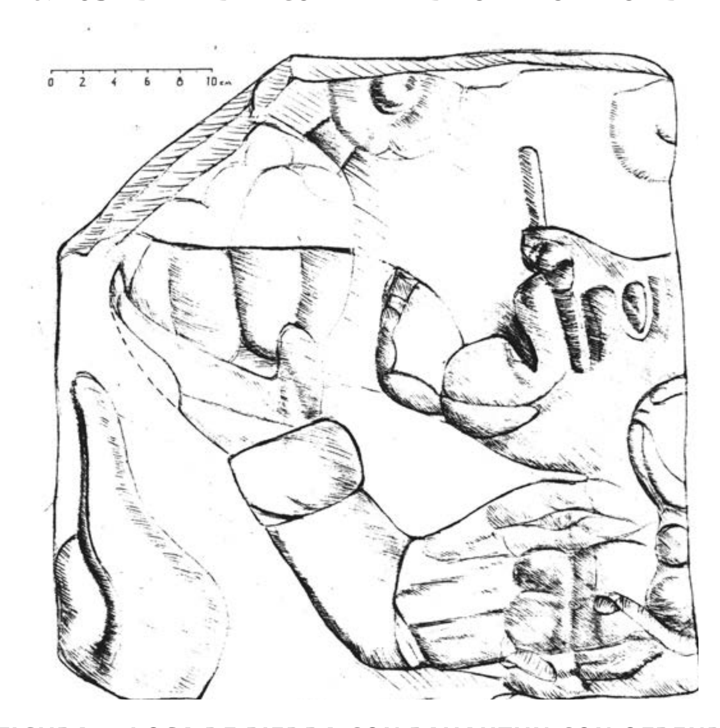


FIGURA 9. LOSA DE PIEDRA CON PAUAHTUN CON OFRENDA.



FIGURA 10. LOSA DE PIEDRA CON PARTE DEL CUERPO DE UN PAUAHTUN.



FIGURA 11. ESCULTURA REALIZADA EN PARTE DE UNA LOSA DE PIEDRA DECORADA.



INVESTIGACIONES PRELIMINARES EN EL SITIO DE IKIL, YUCATÁN

Ma. Amparo Robles Salmerón
Travis W. Stanton
Aline Magnoni

Capítulo VIII



INVESTIGACIONES PRELIMINARES EN EL SITIO DE IKIL, YUCATÁN

Ma. Amparo Robles Salmerón
Travis W. Stanton
Universidad de las Américas Puebla
Aline Magnoni
Universidad de Tulane

Introducción

Ikil o "Lugar del viento" (Andrews y Stuart 1968:71), se ubica en las tierras bajas del norte de Yucatán, 26km al sureste de Chichén Itzá (Fig. 1). El sitio ha llamado la atención de los arqueólogos desde hace algún tiempo, debido a su gran pirámide radial (Estr. 1), y a los dos dinteles jeroglíficos que se encuentran en su interior. Aparte de una breve investigación del montículo principal por parte de Andrews y Stuart al final de los años 1960s, no se había efectuado ningún estudio sistemático hasta el año 2008, cuando el Proyecto de Interacción Política del Centro de Yucatán (PIPCY) comenzó su exploración. Nuestras investigaciones indican que la estructura principal (Estr. 1) del sitio tiene una secuencia arquitectónica distinta a la que habían propuesto Andrews y Stuart (1968), y en este trabajo presentamos un análisis arquitectónico más detallado del edificio, ubicándolo en su contexto estilístico-temporal y político-ideológico.

Ikil en Contexto



Ikil aparece desde 1940 en el mapa de Blom-Ricketson (citado por Andrews y Stuart [1968]), pero la primera descripción fue publicada hasta 1954 en el "Diario del Sureste" (12 de diciembre

1954) por Alberto García Maldonado. Después en 1956 y 1966, Andrews y Stuart (1968) fueron al sitio y tomaron fotos, recolectaron algo de cerámica, y dibujaron planos, cortes y una reconstrucción del edificio del montículo principal o Estr. 1. Algunas décadas después, en 2005, Stanton (2006) regresó durante un recorrido del municipio de Yaxcabá, y registró los daños más recientes. En 2008 y 2009, el PIPCY (Stanton y Magnoni 2009, 2010), cuyo objetivo principal es investigar el grado de integración entre el estado itzae y su periferia en términos económicos, sociales y políticos, retomó la investigación sistemática de Ikil. Inicialmente el proyecto se enfocó en la Estr.1, pero los dueños de la propiedad señalan que hay otras 10 o 15 estructuras notables, aunque mucho más pequeñas. Hasta el momento, se ha realizado un mapa topográfico de la porción central del sitio (Fig. 2), la reconstrucción detallada de la Estr. 1 a partir de sus elementos visibles en superficie (ver figs. 4 y 5), el análisis de los glifos de sus dinteles, y el plano de la cueva aledaña a este edificio.

Dada la cercanía de Ikil con Chichén Itzá, y que varios de los rasgos arquitectónicos de su Estr.1 sugieren algún tipo de relación entre ambos sitios, es probable que Ikil haya formado parte de la esfera de interacción cultural y quizá económico-política itzae. Siendo Chichén Itzá uno de los sitios más importantes del Clásico Terminal, en un principio se había propuesto que había sido la capital de un gran imperio durante el Posclásico Temprano (Thompson 1945, 1954; Tozzer 1957); sin embargo, investigaciones más recientes han cuestionado ese papel, y en consecuencia, su control sobre gran parte del norte de las tierras bajas mayas (ver Cobos 2003, 2004; Ringle et al. 1998; Stanton y Gallareta Negrón 2001); asimismo, han generado muchas interrogantes, como hasta qué punto los itzaes controlaron las comunidades de su periferia en términos políticos y económicos. Desde los años 1980s, los miembros del Proyecto Cupul propusieron que había un corredor de sitios controlados por los itzaes entre Chichén Itzá y su supuesto puerto en Isla Cerritos (Andrews et al. 1988, 1989a, 1989b; ver Kepecs et al. 1994). Investigaciones por Ardren y Manahan en uno de estos sitios, Xuenkal, muestran evidencia de integración económica y política por parte de Chichén Itzá en la segunda parte del Clásico Terminal (Ardren et al. 2005; Tiesler Blos et al. 2007). Por otra parte, los investigadores del Proyecto Fundación Selz en Yaxuná llegaron a la conclusión de que este sitio, localizado 16km al sur de Chichén Itzá, había sido conquistado por los itzaes y luego integrado políticamente (Ambrosino 2007; Ambrosino et al. 2003; Freidel 1992; Stanton y Gallareta Negrón 2001); actualmente, la relación entre Yaxuná y Chichén Itzá sigue siendo investigada por el PIPCY (Stanton y Magnoni 2009, 2010; Stanton et al. 2008). Dadas las interrogantes sobre la relación entre la capital de los itzaes y los sitios de su región, como Isla Cerritos, Xuenkal y Yaxuná, el estudio de Ikil merece mayor atención, pues ofrece una nueva perspectiva para entender la naturaleza del "estado" itzae hacia su periferia.

La arquitectura de la estr. 1

La Estr. 1 de Ikil presenta un modelo arquitectónico muy particular en varios aspectos. En primer lugar, constituye una de las pirámides radiales de mayores dimensiones en el norte del área maya; y en segundo lugar, su diseño combina varios estilos arquitectónicos de orígenes temporales y espaciales bastante amplios. Por ello, el análisis de su arquitectura permite inferir algunos aspectos sobre el papel y la interacción socio-política de Ikil en su contexto regional.

La Estr.1 constituye una pirámide radial

cuadrada de cuatro cuerpos con escalinatas a cada lado, sobre una plataforma basal baja de forma irregular (Fig. 3). Tanto esta plataforma, como los niveles inferiores de la estructura, muestran fuertes alteraciones -documentadas desde la década de 1960 (Andrews y Stuart 1968: 80)-, a causa de la construcción de la carretera que conecta Yaxcabá con Libre Unión; aunque cabe mencionar que parte de la remoción de material constructivo parece haber ocurrido durante la ocupación tardía del sitio.

La investigación de esta estructura por parte del PIPCY inició con su mapeo con estación total, de manera que pudiéramos generar una reconstrucción tridimensional (Fig. 4) mediante el análisis cuidadoso de los elementos arquitectónicos expuestos in situ, y de la topografía del colapso (Fig. 5 y ver Fig. 2). El manejo de la información se hizo con AutoCad, que permitió realizar asociaciones espaciales de acuerdo a las alturas y la ubicación de los elementos arquitectónicos, tomando en cuenta sus alteraciones naturales y culturales. Así, planteamos varios tipos de proyección según el grado de seguridad en su inferencia; y en casos donde carecíamos de información, recurrimos a la simetría general del edificio para proponerlas (Fig. 5).

El edificio mide a nivel de su base aproximadamente 39m en su eje norte-sur (Fig. 6) y 36m en el este-oeste, con una altura total mínima de 24m, y una orientación de 22º al este del norte magnético. Las escalinatas tienen entre 7 y 10m de ancho sobresaliendo unos 5m de la base, y parecen como sobrepuestas a los cuerpos con pasillos abovedados que las cruzan por debajo en sus segundo y tercer niveles (figs. 6 y 7a); asimismo, dada la inclinación del colapso y la conformación general de la estructura, es posible que fueran segmentadas (ver Fig. 4). Cada nivel tiene muros verticales decorados con molduras salientes en la parte media y superior, y con banquetas incluyendo motivos labrados en la inferior (Fig. 8). También presentan una serie de cuartos abovedados, formados por crujías con espacios interiores muy amplios, de 4 a 5m de altura, y 1.7m de ancho (ver Fig. 7b). Las bóvedas tienen alrededor de metro y medio de altura, cuyas piedras de arranque y tapa coinciden con las molduras media y superior del exterior del muro (ver Fig. 6).

La secuencia arquitectonica

Andrews y Stuart (1968: 73) documentan dos fases constructivas: la primera consiste en un edificio temprano que contenía un templo sobre una plataforma de tres cuerpos, y en la siguiente se habrían añadido los cuartos y las escalinatas hasta cubrir la plataforma original por completo. Según ellos, en la esquina SW superior de la estructura notaron el muro temprano debajo de la adición tardía. Nosotros no pudimos corroborar esta información, pero pensamos que su interpretación deriva de los muros que se extienden debajo de la Escalinata W, y también de la E; lo que, sin embargo, muestra que éstas son los adosamientos tardíos. Asimismo, no pensamos que el templo superior se haya construido primero aislado, pues la pendiente de la pirámide habría sido demasiado marcada, además de que éste desplanta directo sobre el relleno de la plataforma con los cuartos, que a su vez no parecen haber sido sobrepuestos. Por lo tanto, basándonos en la información arquitectónica, proponemos tres fases constructivas para la Estr. 1: la primera como el proyecto de construcción original, luego una fase de modificaciones, y finalmente la de post-abandono.

Fase temprana

La fase temprana consiste en una plataforma cuadrada de tres cuerpos y un recinto superior,

con una escalinata al oeste, y otra probablemente al este. Los primeros tres niveles tuvieron cuartos abovedados, con puertas posiblemente decoradas con columnetas, como vemos en la reconstrucción de Andrews y Stuart (1968: Fig. 3). Al sur del Nivel 3 observamos un cuarto clausurado (Cuarto 5), que por simetría sugiere la existencia de otro al norte del mismo cuerpo, así como en las partes centrales norte y sur de los niveles 1 y 2, lo que habría sumado un total de 26 cuartos en uso durante esta fase (ver Fig. 5). Debemos mencionar, que no hay evidencia de que éstos hayan sido añadidos a una estructura anterior.

El templo superior debió existir desde un inicio como es hasta ahora. Su estilo es muy particular, pues incorpora bloques de piedra masivos que forman sus muros exteriores (Fig. 9). Aunque queda poco de su decoración exterior, se nota que al menos tuvo dos molduras que sobresalían sobre las puertas. El recinto presenta accesos desde los cuatro rumbos, y los muros posteriores de las galerías N, W y E tienen "nichos" rematados por dinteles que forman parte de la base de su bóveda (ver Fig. 5), y según Andrews y Stuart (1968: Fig. 4) en el oeste había un aro de piedra labrada que debió funcionar como cortinero. Los dinteles del este y oeste son más grandes y actualmente están incompletos (Fig. 10), pero según los mismos investigadores, contenían 10 glifos cada uno. Andrews y Stuart (1968: Fig. 4) reportan la planta interior del recinto como una galería continua, pero las secciones expuestas in situ muestran un muro en la esquina sureste, sugiriendo que de haber sido un solo corredor, habría estado bloqueado en esta sección, o bien, podría tratarse de un cuarto grande en forma de "C" al oeste con otro sencillo independiente en el este (ver Fig. 5). El análisis epigráfico de los glifos muestra que ambos dinteles forman un mismo texto continuo (Stanton et al. s. f.), lo que favorece la propuesta de que haya sido un solo corredor. Asimismo, la fachada oeste debió ser la principal, por la presencia de uno de los dinteles gravados y el acceso más complejo, compuesto por una puerta ancha central y dos laterales angostas.

Fase tardía

En un siguiente momento, se realizaron algunas modificaciones que cambiaron el diseño original al de una plataforma radial (ver Fig. 4). Esto se consiguió sobreponiendo las escalinatas N y S, que parecen ser ligeramente más anchas. Esta modificación debió causar la clausura del Cuarto 5, cuyo acceso fue bloqueado y su interior rellenado con piedra; y es posible que haya pasado lo mismo con los demás cuartos debajo de estas nuevas escaleras (ver Fig. 6). Al parecer, el templo superior y el resto del edificio conservaron su morfología original, o por lo menos no demuestran cambios importantes.

Fase de abandono

La fase de abandono comprendería la construcción de varias estructuras pequeñas sobre la plataforma basal (estr. 2, 3, 4 y 6) (ver Fig. 3). La Estr. 3 se nota bien preservada, y tiene un cimiento de piedras que varía entre una y dos hileras -como en los muros del Clásico Terminal-, y dos bancas; la 4 no está terminada pero es claro que tenía un diseño muy similar a la 3; y ambas exhiben una morfología muy parecida en forma de "C". La Estr. 2 es un pequeño cimiento al norte de la 3; y aunque la 6 está bastante alterada por un saqueo, parece que también tuvo un diseño en "C". Tanto la 4 como la 6, incorporan piedras labradas incluyendo columnetas, que muy probablemente fueron robadas de la Estr. 1.

Bey y sus colegas (1997) han documentado que las estructuras en forma de "C" son "post-monumentales" -destacando Chichén Itzá, Ek Balam y Uxmal-, y están ubicadas en zonas sagradas, incorporando piedras labradas robadas de los edificios monumentales. En algunos casos como en Uxmal y Sayil, esta clase de estructuras son intrusivas (Sabloff y Tourtellot 1991: 16), y según Arnauld (2001: 383) parecen una tradición ajena al Clásico y "una innovación que tendrá un amplio desarrollo durante al Posclásico". Aunque no podemos constatar la cronología entre la Estr. 1 y estas pequeñas estructuras hasta no contar con fechamientos absolutos o datos cerámicos, nos inclinamos por la idea que son posteriores a la segunda fase de la Estr. 1, y quizá parte del abandono o del cese de sus funciones, dada la inclusión de las piedras labradas en sus modestas construcciones.

Interpretando la arquitectura

Cada edificio, en especial los monumentales como la Estr. 1 de Ikil, exhibe arreglos arquitectónicos que son producto y reflejo de los contextos políticos en los que fueron creados (Ashmore 1992: 172), evidenciando una planeación y arreglos significativos derivados de factores políticos y simbólicos (Ashmore y Sabloff 2002: 201). En el caso de Ikil, pensamos que el diseño y las modificaciones de su Estr. 1 obedecieron a factores funcionales, políticos e ideológicos, que pueden dejarnos ver algunos aspectos del contexto social en que fue creada.

Aspectos funcionales

En primer lugar, su diseño no corresponde a un templo-pirámide, dada la abundancia de cuartos integrados a terrazas en sus tres niveles. Por esto, aunque su diseño radial recuerda a las "pirámides gemelas" de Tikal, o bien, al Osario o El Castillo de Chichén Itzá, no podrían relacionarse en términos funcionales (ver Ashmore 1992). En consecuencia, podría asociarse mejor con palacios como el de Edzná, o el de Acanmul (Ojeda Mas 2006), o bien, complejos con cuartos múltiples y corredores como los de Tikal y Palenque (Arnauld 2001). Como en Ikil los cuartos no constituyen galerías o corredores largos, posiblemente tengan más que ver con funciones de almacenamiento y oratorio (Harrison 1986), o bien, residencia, lo que podría inferirse si tuvieran banquetas interiores (Arnauld 2001: 374).

Por otra parte, aunque la dirección de la fachada principal (oeste) y la orientación general del edificio (22º al este del norte magnético) difieren de las del Castillo de Chichén Itzá (al norte y 17º), la morfología de sus estructuras superiores es muy similar. No obstante, la presencia de los cuartos, la ausencia de dos de las escalinatas en la fase temprana y la falta de iconografía relacionada con la serpiente emplumada indican diferencias funcionales de cierto grado.

Aspectos estilístico-temporales

Andrews y Stuart (1968) ya habían reconocido que la Estr. 1 presenta una mezcla de estilos arquitectónicos, como el de piedras megalíticas de la estructura superior (ver Fig. 9), que es único en las tierras bajas del norte y característico del Formativo Tardío-Clásico Temprano (ver Mathews 1998; Taube 1995). Aunque por la cerámica estos autores fechan la estructura para el pre-Floreciente (según Brainerd [1958] data de los inicios de la producción de cerámica pizarra, actualmente fechado hacia el 550 d.C., pero en la publicación de Brainerd había sido

considerado como 800 d.C.), la similitud de sus esquinas con las de Las Monjas de Chichén Itzá (Bolles 1977), que datan del siglo IX, y el uso de piedras semi-labradas y hasta cúbicas en la bóveda (ver Fig. 7) -difiriendo de las bóvedas tipo corbel del Clásico, o las tipo "bota" del Clásico Terminal (ver Andrews 1979)-, sugieren que el recinto superior fue construido alrededor del siglo VIII o XI.

Por otra parte, de acuerdo al estilo arquitectónico, Andrews y Stuart (1968: 73) fechan los cuartos a la primera fase del Floreciente (800-1000 d.C. según Smith [1971]), pero como habíamos mencionado, deben ser contemporáneos a la estructura superior. Su estilo es muy parecido al Puuc, por las fachadas medias al parecer sin decoración y la integración de columnas y columnetas probablemente en las puertas (ver Kowalski y Dunning 1999; Sharer 1994: 638-639); y aunque tenemos pocos datos sobre las porciones superiores de los muros, es posible que también hayan presentado mosaicos, aparte de las molduras salientes. Además, las dos fachadas basales registradas (ver Fig. 8), tienen columnetas "enmarcadas" por molduras muy similares a las de la Estr. 6F-68 de Yaxuná con fecha del Clásico Terminal -probablemente del siglo IX d.C. (Ambrosino 2003, 2007)-, lo que resulta consistente con las observaciones sobre la estructura superior.

Aspectos político-ideológicos

La Estr. 1 de Ikil manifiesta elementos que debieron relacionarse con la legitimación de autoridad a través de la cosmología. La cardinalidad de su diseño sigue el antiguo patrón general mesoamericano de la cosmología simbólico-espacial de cuatro direcciones (ver Smith 2005). Ya sea que los arquitectos en Ikil hayan querido o no crear un plano del cosmos, las escalinatas W y E, y el templo superior, muestran un énfasis sobre el eje solar W-E (ver Ashmore 1992). Esto ha sido interpretado para otros recintos como el Cuadrángulo las Monjas de Uxmal (Kowalski y Dunning 1999), y los grupos de Pirámides Gemelas de Tikal (Ashmore 1992). Tomando esto en cuenta, es posible que la de Ikil haya tenido connotaciones al ciclo solar en su trayecto diario: ocaso/muerte al oeste, y amanecer/vida al este.

Aunque la naturaleza de la interacción y/o integración política regional de Ikil resulta aún difusa, los glifos en los dinteles del templo superior de la Estr. 1 dejan vislumbrar aspectos socio-políticos importantes. El análisis epigráfico de los glifos, realizado por Stanley P. Guenter, muestra que la construcción estuvo bajo la dirección del gobernante Ukit Maap, y que los nichos están dedicados a una mujer extranjera, que probablemente era esposa o madre del gobernante (Stanton et al. s.f.); esto evidencia un vínculo importante con el sitio de origen de esta mujer, el cual todavía desconocemos. Además, parece haber un glifo emblema en relación con el nombre de Ukit Maap; algunos epigrafistas (Biro 2003; Grube 2003; Grube and Krochok 2007; Zender 2003) lo han interpretado como el glifo emblema de Ek' Balam, mientras otros (Graña-Behrens 2006, Guenter comunicación personal 2010; Lacadena 2003; Voß y Eberl 1999) sugieren que hace referencia al propio sitio de Ikil.

Otro fenómeno político-ideológico importante se manifiesta en el cambio a una pirámide radial, que hasta el momento no parece que tenga ninguna justificación funcional. Según Ashmore y Sabloff (2002), la afiliación política en la arquitectura cívica puede demostrarse a través de la emulación de lugares reverenciados y poderosos. En este caso, podría tratarse de una emulación de El Castillo de Chichén Itzá, indicando que Ikil quizá fue integrado a la esfe-

ra cultural del estado itzae. Esto arroja entonces cuestionamientos interesantes sobre la naturaleza del proceso de tal integración, y hasta qué punto pudo constituir una decisión de contenido cosmológico o político. Desafortunadamente, mientras no haya fechamientos más exactos, y un mayor conocimiento del resto del asentamiento de Ikil, este argumento advierte apenas una posibilidad.

Por otra parte, Ikil se encuentra en una zona "intermedia" entre dos esferas culturales de las tierras bajas del norte de Yucatán (Esfera cultural occidental, Región Puuc y la Esfera cultural oriental [Schele y Freidel 1990: Fig. 9:1]), junto con otros sitios como Chichén Itzá y Ek Balam. Aunque esta situación "intermedia" en realidad se deriva de la falta de información sobre el sitio, parece reflejarse en el eclecticismo relativo de su estilo arquitectónico, que puede hablar de condiciones político-culturales de carácter sincrético (Kubler 1995), tal vez fragmentación y reacomodos político-económicos (ver Diehl y Berlo 1989), que hayan caracterizado la región durante la época de su construcción.

Conclusiones

La Estr. 1 de Ikil probablemente constituyó un palacio/adoratorio de la familia noble de este pequeño sitio. En ausencia de otras estructuras cívicas notables, parece que la elite enfocó sus recursos en construir una sola estructura impresionante que probablemente funcionara como residencia, almacén, centro administrativo y ritual. Interesantemente, los glifos muestran que el templo superior fue dedicado a una mujer no local, que quizá fue esposa del gobernante (Stanton et al. s.f.). Esta importante mención sugiere que su lugar de origen era probablemente más importante que Ikil en términos políticos, como ha sido documentado en otros casos (ver Martin y Grube 2005; Schele y Freidel 1990), y aunque no contamos con el glifo emblema de tal lugar, podemos suponer que ella permitió consolidar una alianza de gran importancia para los gobernantes de Ikil.

Con la revisión y el análisis de la secuencia arquitectónica de la Estr. 1, podemos ubicar la construcción de su primera fase en el Clásico Terminal (posiblemente siglo VIII o IX), siendo contemporánea con Chichén Itzá. Por ahora, los elementos arquitectónicos iguales a la Estr. 6F-68 de Yaxuná y a las Monjas de Chichén Itzá, sugieren fuertemente una fecha más tardía que la propuesta por Andrews y Stuart (1968). Sin embargo, el estilo arquitectónico tan ecléctico que exhibe este edificio, mostrando una composición única propia, que emula al mismo tiempo los elementos de otros sitios como Chichén Itzá y Yaxuná, que han sido interpretados como enemigos mortales durante el Clásico Terminal (Ambrosino 2007; Ambrosino et al. 2003), no nos permite por el momento entender de forma clara sus afiliaciones políticas y sociales. El hecho de que la Estr. 1 fue convertida de forma tardía a una pirámide radial, da la impresión de que estas modificaciones pudieron haber estado relacionadas con la expansión de un estado itzae, pero aún faltan datos para poder confirmar o negar tal hipótesis. De cualquier forma, el sitio de Ikil merece más estudio para poder entender el lugar que ocupó dentro del paisaje socio-político de las tierras bajas del norte, durante el Clásico Terminal.

Bibliografía

Ambrosino, James N.

2003 The Function of a Maya Palace at Yaxuna: A Contextual Approach. *En Maya Palaces and Elite Residences: An Interdisciplinary Approach*, edita-

do por J. J. Christie, pp. 253-273. University of Texas Press, Austin.

2007 Warfare and Destruction in the Maya Lowlands: Pattern and Process Archaeological Record of Yaxuna, Yucatan, Mexico. Tesis doctoral inédita, Departamento de Antropología, Southern Methodist University, Dallas.

Ambrosino, James N., Traci Ardren y Travis W. Stanton
2003 The History of Warfare at Yaxuná. *En Ancient Mesoamerican Warfare,* editado por M. K. Brown y T. W. Stanton, pp. 109-123. AltaMira Press, Walnut Creek.

Andrews, Anthony P., Frank Asaro, H. V. Michel, F. H. Stross y Pura Cervera R.
1989a The Obsidian Trade at Isla Cerritos, Yucatan, Mexico. *Journal of Field Archaeology* 16: 355-363.

Andrews, Anthony P., Tomas Gallareta Negrón y Rafael Cobos Palma
1989b Preliminary Report of the Cupul Survey. *Mexicon* 11: 91-95.

Andrews, Anthony P., Tomás Gallareta Negrón, Fernando Robles Castellanos, Rafael Cobos Palma y Pura Cervera Rivero
1988 Isla Cerritos: An Itzá Trading Port on the North Coast of Yucatán, Mexico. *National Geographic Research* 4(2): 196-207.

Andrews, E. Wyllys, V
1979 Some Comments on Puuc Architecture of the Northern Yucatan Peninsula. En *The Puuc,* editado por L. Mills, pp. 1-17. Scholarly Studies in the Liberal Arts Pub. 1, Central College, Iowa.

Andrews, E. Wyllys, IV y George E. Stuart
1968 The Ruins of Ikil, Yucatan, Mexico. En *Middle American Research Institute, Pub*. 31, pp. 69-80. Tulane University, New Orleans.

Ardren, Traci, Rafael Burgos Villanueva, T. Kam Manahan, Sara Dzul Góngora y José Estrada Faisal
2005 Recent Investigations at Xuenkal, Yucatan. *Mexicon* 27: 92-97.

Arnauld, Marie Charlotte
2001 La "Casa Grande": Evolución de la arquitectura del poder del Clásico al Postclásico. En *Reconstruyendo la ciudad maya: el urbanismo en las sociedades antiguas*, coordinado por Andrés Ciudad Ruiz, María Josefa Iglesias Ponce de León y María del Carmen Martínez. Sociedad Española de Estudios Mayas, Madrid.

Ashmore, Wendy
1992 Deciphering Maya Architectural Plans. En *New Theories on the Ancient Maya (University Museum Symposium Series Vol. 3),* editado por Elin C. Danien y Robert J. Sharer. The University Museum, University of Pennsylvania, Philadelphia.

Ashmore, Wendy y Jeremy Sabloff
2002 Spatial Orders in Maya Civic Plans. *Latin American Antiquity* 13: 201-215.

Bey, George J., III, Craig A. Hanson y William M. Ringle
1997 Classic to Postclassic at Ek Balam: Architectural and Ceramic Evidence for Defining the Transition. *Latin American Antiquity* 8: 237-254.

Biro, Peter
2003 *The Inscriptions on Two Lintels of Ikil and the Realm of Ek' Bahlam*. Documento electrónico, http://www.mesoweb.com/features/biro/Ikil.pdf, accesado el 11 de marzo de 2011.

Bolles, John
1977 *Las Monjas: A Major Pre-Mexican Architectural Complex at Chichen Itza*. University of Oklahoma Press, Norman.

Brainerd, George W.
1958 *The Archaeological Ceramics of Yucatan*. Anthropological Records, Volume 19. University of California, Berkeley.

Cobos Palma, Rafael
2003 The Settlement Patterns of Chichén Itzá. Tesis doctoral inédita, Departamento de Antropología, Tulane University, New Orleans.

2004 Chichén Itzá: Settlement and Hegemony During the Terminal Classic Period. En *The Terminal Classic in the Maya Lowlands: Collapse, Transition, and Transformation,* editado por A. A. Demarest, P. M. Rice y D. S. Rice, pp. 517-544. University Press of Colorado, Boulder.

Diehl, Richard A. y Janet Catherine Berlo (editores)
1989 *Mesoamerica after the Decline of Teotihuacan, A.D. 700-900*. Dumbarton Oaks, Washington D.C.

Freidel, David A.
1992 Children of First Father's Skull: Terminal Classic Warfare in the Northern Maya Lowlands. En *Mesoamerican Elites: An Archaeological Assessment,* editado por D. Z. Chase y A. F. Chase, pp. 99-117. University of Oklahoma Press, Norman.

Graña-Behrens, Daniel
2006 Emblem Glyphs and Political Organization in Northwestern Yucatan in the Classic Period [A.D. 300-1000]. *Ancient Mesoamerica* 17: 105-123.

Grube, Nikolai
2003 Hieroglyphic Inscriptions from Northwestern Yucatan: An Update of Recent Research. En *Escondido en la Selva: Arqueología en el norte de Yucatán*, editado por Hanns J. Prem, pp. 339-370. Colección Obra Diversa, Instituto Nacional de Antropología e Historia y Bonn Universität, México, D. F. y Bonn.

2004 El origen de la dinastía Kaan. En *Los Cautivos de Dzibanché*, editado por Enrique Nalda, pp. 117-131. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, D. F.

Grube, Nikolai, and Ruth J. Krochock
2007 Reading Between the Lines: Hieroglyphic Texts from Chichén Itzá and Its Neighbors. En *Twin Tollans: Chichén Itzá, Tula, and the Epiclassic to Early Postclassic Mesoamerican World,* editado por Jeff Karl Kowalski y Cynthia Kristan-Graham, pp. 205-249. Dumbarton Oaks Research Library & Collection, Washington, D.C.

Harrison, Peter D.
1986 Tikal: Selected Topics. En *City-States of the Maya: Art and Architecture,* editado por E. P. Benson, pp. 47-71. Rocky Mountain Institute for Pre-Columbian Studies, Denver.

Kepecs, Susan, Gary M. Feinman and Sylviane Boucher
1994 Chichen Itza: A World System Perspective. *Ancient Mesoamerica* 5: 141-158.

Kowalski, Jeff K. y Nicholas P. Dunning
1999 The Architecture at Uxmal: The Symbolics of Statemaking at a Puuc Maya Regional Capital. En *Mesoamerican Architecture as a Cultural Symbol,* editado por Jeff K. Kowalski, pp. 274-297. Oxford University Press, New York.

Kubler, George
1995 Eclecticismo en Cacaxtla. En A*ntología de Cacaxtla, Volumen I,* editado por Ángel García Cook y Leonor Merino, pp. 339-359. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, D. F.

Lacadena García-Gallo, Alfonso
2003 *El Corpus Glífico de Ek' Balam, Yucatán*, México. Documento electrónico, http://www.famsi.org/reports/01057es/index.html, accesado el 11 de marzo de 2011.

Martin, Simon y Nikolai Grube
2000 *Chronicle of the Maya Kings and Queens: Deciphering the Dynasties of the Ancient Maya*. Thames and Hudson, Nueva York.

Mathews, Jennifer P.
1998 The Ties That Bind: The Ancient Maya Interaction Spheres of the Late Preclassic and Early Classic Periods in the Northern Yucatan Peninsula. Tesis doctoral inédita, Departamento de Antropología, University of California, Riverside.

Ojeda Mas, Heber R.
2006 Acanmul: Un sitio al suroeste de la región Puuc. En *Los Mayas de Ayer y Hoy: Memorias del Primer Congreso Internacional de Cultura Maya, Tomo I,* editado por A. Barrera Rubio y R. Gubler, pp. 286-304. Eugenia Montalván Proyectos Culturales S.C.P., Mérida.

Ringle, William M., Tomás Gallareta Negrón y George J. Bey III
1998 The Return of Quetzalcóatl. Evidence for the Spread of a World Religion During the Epiclassic Period. *Ancient Mesoamerica* 9: 183-232.

Sabloff, Jeremy A. y Gair Tourtellot III
1991 *The Ancient Maya City of Sayil. The Mapping of a Puuc Region Center.* Middle American Research Institute, Pub. 60. Tulane University, New Orleans.

Schele, Linda y David Freidel
1990 *A Forest of Kings: The Untold Story of the Ancient Maya*. Quill, New York.

Sharer, Robert J.
1994 *The Ancient Maya* (5a edición). Stanford University Press, Stanford.

Smith, Michael E.
2005 Did the Maya Build Architectural Cosmograms? *Latin American Antiquity* 16: 217-224.

Smith, Robert E.
1971 *The Pottery of Mayapan*. Papers of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Vol. 66. Harvard University, Cambridge.

Stanton, Travis W.
2006 *Proyecto Arqueológico Recorrido Región Yaxuná: Primera Temporada de Campo.* Informe Técnico al Consejo de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, D.F.

Stanton, Travis W. y Tomás Gallareta Negrón
2001 Warfare, Ceramic Economy, and the Itzá: A Reconsideration of the Itzá Polity in Ancient Yucatán. *Ancient Mesoamerica* 12:229-246.

Stanton, Travis W., Scott R. Hutson y Aline Magnoni
2008 *Proyecto de Interacción Política del Centro de Yucatán: Primera Temporada de Campo.* Informe Técnico al Consejo de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, D.F.

Stanton, Travis W. y Aline Magnoni
2009 *Proyecto de Interacción Política del Centro de Yucatán: Segunda Temporada de Campo.* Informe Técnico al Consejo de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, D.F.

2010 *Proyecto de Interacción Política del Centro de Yucatán: Tercera Temporada de Campo.* Informe Técnico al Consejo de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, D.F.

Stanton, Travis W., Ma. Amparo Robles Salmerón, Donald A. Slater, Aline Magnoni y Stanley P. Guenter
s.f. Reinventing the Future: Commemoration and Remembrance at Ikil, Yucatán. Manuscrito no publicado.

Taube, Karl A.
1995 The Monumental Architecture of the Yalahau Region and the Megalithic Style of the Northern Maya Lowlands. En *The View from Yalahau: 1993 Archaeological Investigations in Northern Quintana Roo, Mexico,* editado por S. L. Fedick y K. A. Taube, pp. 23-58. Latin American Studies Program, Field Report Series, No. 2. University of California, Riverside.

Thompson, J. Eric S.
1945 A Survey of the Northern Maya Area. *American Antiquity* 11: 2-24.

1954 *The Rise and Fall of Maya Civilization.* University of Oklahoma Press, Norman.

Tiesler Blos, Vera, Andrea Cucina, Araceli Hurtado Cen, Mirna Sánchez Vargas, Shintaro Suzuki, Daniel Froelich y T. Kam Manahan
2007 Vida y muerte en el sitio de Xuenkal, Yucatán. En *Los Investigadores de la Cultura Maya* 15, pp. 409-419. Universidad Autónoma de Campeche, Campeche.

Tozzer, Alfred M.
1957 *Chichen Itza and Its Cenote of Sacrifice.* Memoirs of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology*,* Volumes XI and XII, Harvard University, Cambridge.

Voß, Alexander, and Markus Eberl
1999 Ek Balam: A New Emblem Glyph from Northeastern Yucatán. *Mexicon* 21: 124-131.

Zender, Marc
2003 Email to Peter Biro, July 5, 2003. En "Ikil Lintels 1 and 2", *Mesoweb Encyclopedia.* Documento electrónico, http://www.mesoweb.com/encyc/, accesado el 11 de marzo de 2011.

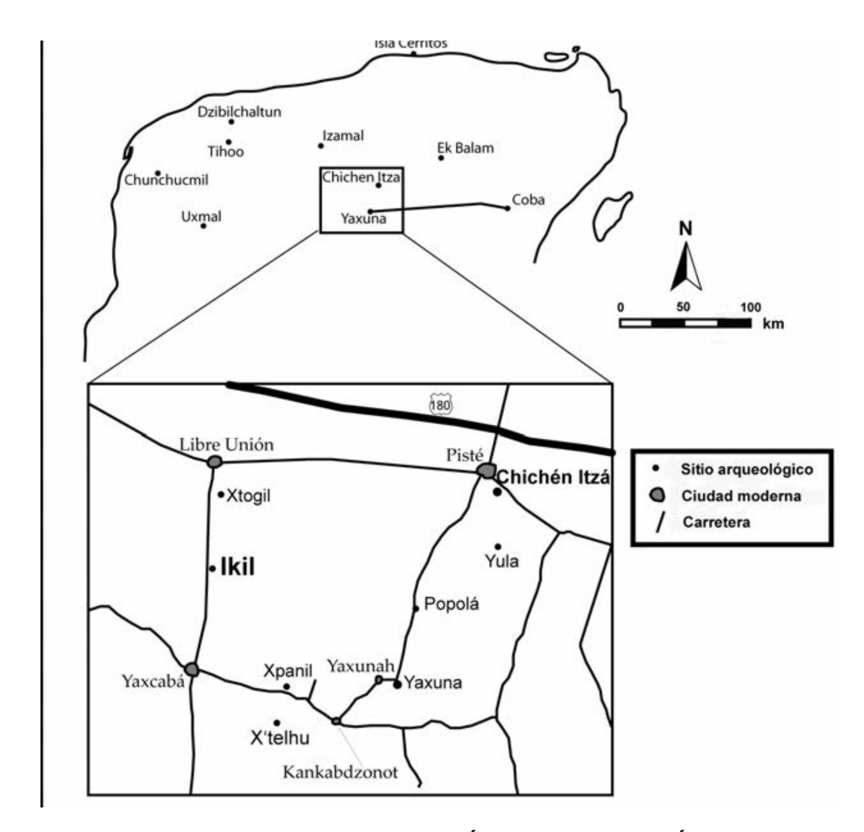


Figura 1. Mapa del norte de la Península de Yucatán mostrando el área de estudio del PIPCY.

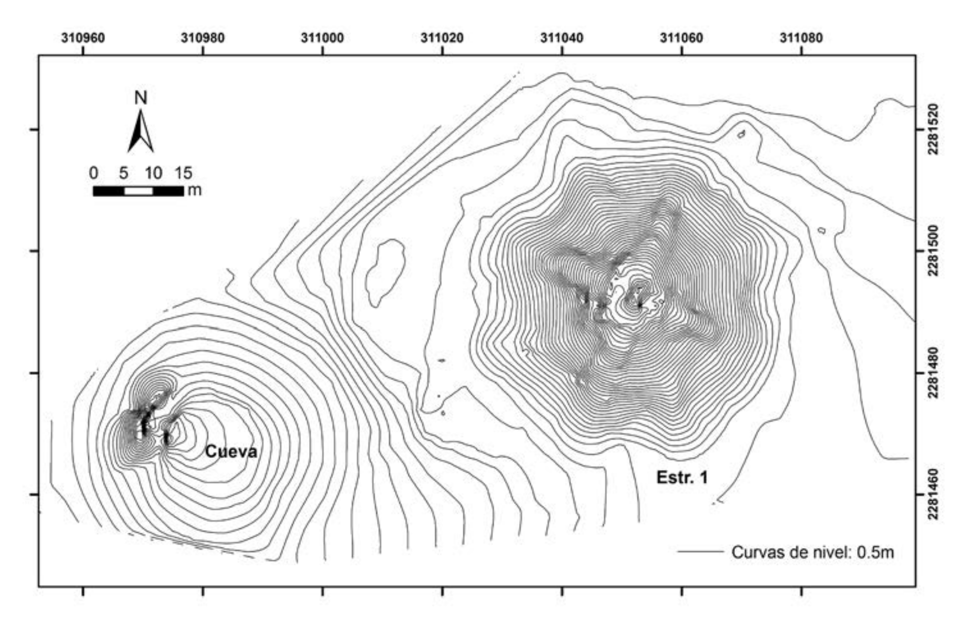


Figura 2. Mapa topográfico del sitio de Ikil (sistema de coordenadas geográficas UTM-WGS84).

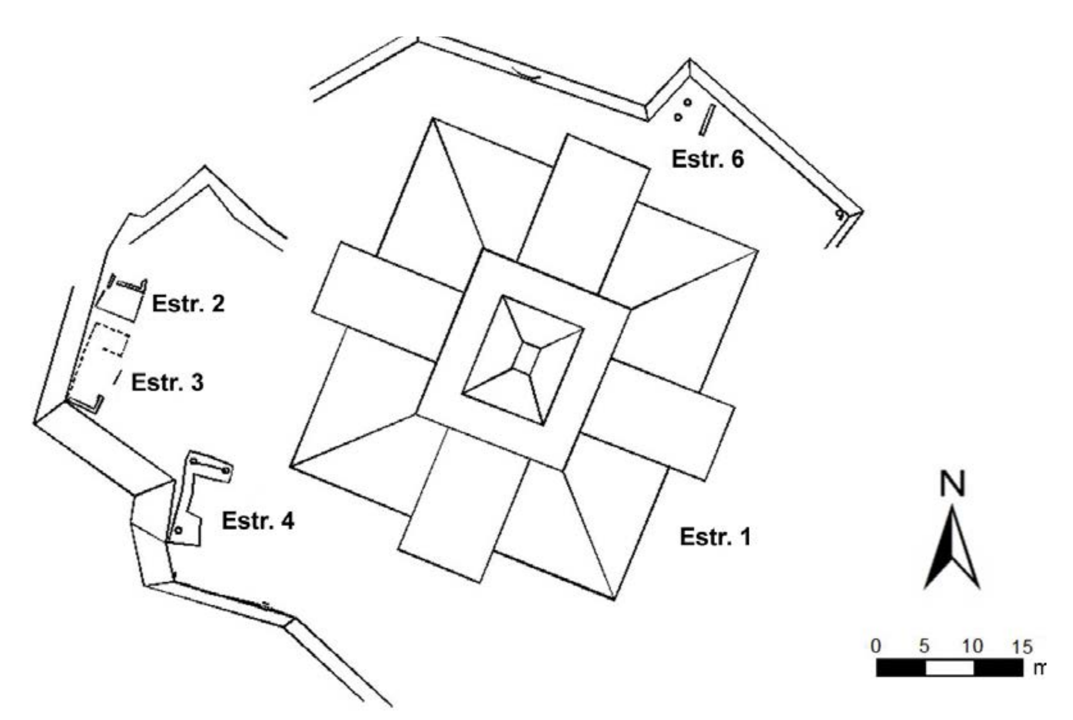


Figura 3. Plano de la porción central del sitio de Ikil con estructuras registradas.

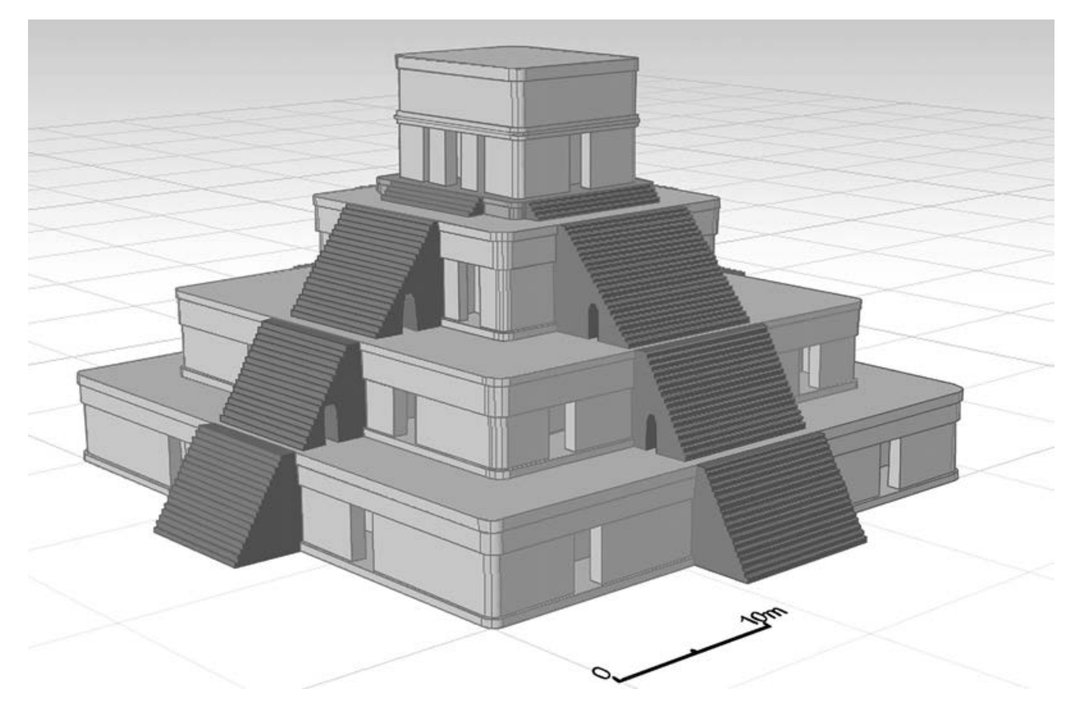


Figura 4. Perspectiva suroeste de la reconstrucción tridimensional de la Estr. 1 según el PIPCY.

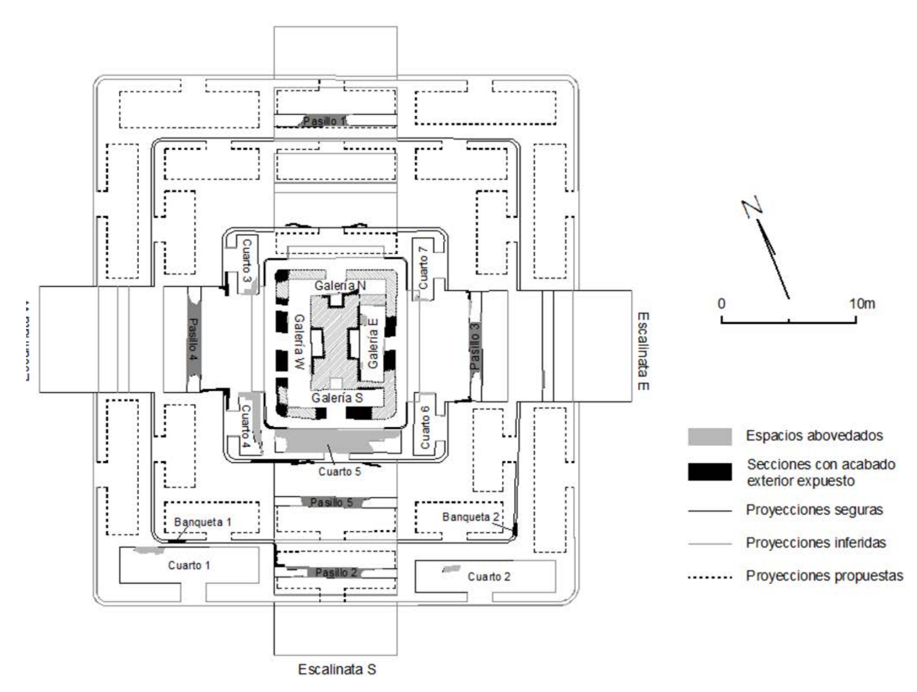


Figura 5. Planta de la Estr. 1 con los elementos expuestos registrados en el mapeo, incluyendo los diferentes tipos de proyección.

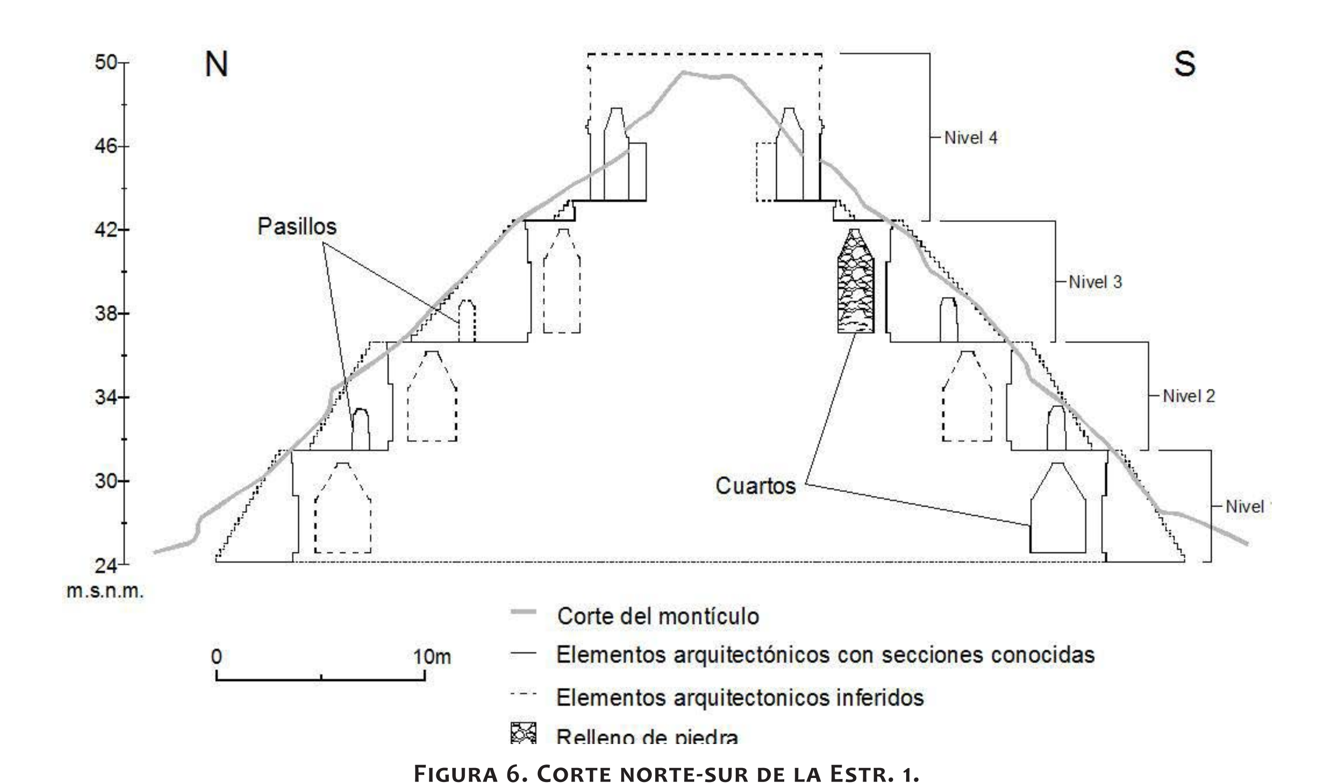


Figura 6. Corte norte-sur de la Estr. 1.

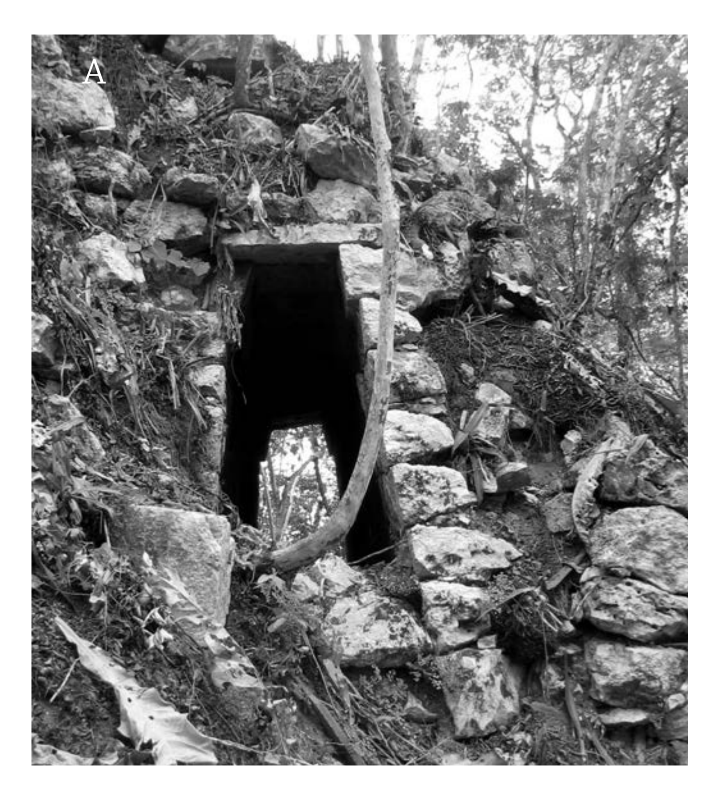




Figura 7. Ejemplos de elementos abovedados en la Estr. 1: a) Pasillo 4, vista desde el norte; b) Cuarto 4, vista desde el sur.





Figura 8. Banquetas con motivos labrados de la Estr. 1: a) Banqueta 1, vista desde el sur; b) Banqueta 2, vista desde el este.



Figura 9. Fachada oeste de la Estr.1, vista desde el oeste (foto: Donald Slater).



Figura 10. Dintel con glifos (roto) en la Galería W, vista desde el sur (foto: Donald Slater).



REPRESENTACIONES EN ESTUCO Y BARRO DE ITZAMNA E IXCHEL, LA PAREJA DIVINA EN LA PROVINCIA DE ACALAN-TIXCHEL

Ernesto Vargas Pacheco

Capítulo IX



REPRESENTACIONES EN ESTUCO Y BARRO DE ITZAMNA E IXCHEL, LA PAREJA DIVINA EN LA PROVINCIA DE ACALAN-TIXCHEL

Ernesto Vargas Pacheco
Instituto de Investigaciones Antropológicas
Universidad Nacional Autónoma de México

…Supe de ellos que una de estas dos casas o mezquitas, que era la más principal de ellas, estaba dedicada a una diosa que ellos tenían mucha fe y esperanza, y que a ésta no le sacrificaban sino doncellas vírgenes y muy hermosas, y que si no eran tales, se irritaba mucho con ellos (Cortés Hernán 1975).

La provincia de Acalan-Tixchel

La chontalpa se localiza en una región de ríos y lagunas, está en el occidente, que es el lugar del inframundo, lugar indispensable para obtener la sabiduría, lugar en donde se muere para renacer, ciclo cósmico necesario para la renovación periódica de la vida, ahí nacen los dioses, los pueblos y los gobernantes de esos pueblos, según lo dicen las fuentes históricas y la misma arqueología.

Por las fuentes históricas de origen indígena podemos decir que la provincia de Acalan fue muy importante, algunas de ellas la nombran como origen de los pueblos xiues, itzáes, cocomes, cupules, quichés, cakchiqueles, etc. Llama poderosamente la atención que muchos de los grupos mayas yucatecos y guatemaltecos del Posclásico temprano y tardío digan venir de la región de ríos y lagunas (figura 1), y por otra parte ahí llegaron grupos del centro de México: olmecas xicalangas y posiblemente desde antes algunos grupos teotihuacanos.



La provincia de Acalán estaba ubicaba a lo largo del río Candelaria y a la llegada de los españoles su capital era Itzamkanac, y sus habitan-

tes fueron trasladados a Tixchel en 1557, lugar muy cercano a la Laguna de Términos a orillas del estero de Sabancuy. La provincia de Acalan fue delimitada gracias a los trabajos realizados por Scholes y Roys (1997), teniendo como base las fuentes históricas se hicieron reconocimientos de superficie, primero alrededor de El Tigre y posteriormente a lo largo de los ríos Candelaria, San Pedro, El Caribe, Salto Grande y la Costa. Como resultado de esos recorridos en lancha, caballo y por tierra fue posible localizar 148 sitios (figura 2).

La región se dividió en cinco subregiones según el medio ambiente: el primero fue la costa que abarcó el estero de Sabancuy en donde se localiza Tixchel, y se extiende por parte de la laguna de Términos y el bajo Candelaria, luego le sigue el Candelaria medio caracterizado por tener una gran cantidad de saltos, que al parecer controlaban esos pasos difíciles, por lo que se ha dicho que no es factible el comercio por río, sin embargo existen evidencias arqueológicas que demuestran lo contrario. Después el alto Candelaria caracterizado por sus aguas tranquilas y fáciles de navegar y en donde se localiza la capital de la Provincia de Acalan, Itzamkanac y muchos otros sitios más. El río Candelaria está formado por dos grandes afluentes el río Caribe que al parecer nace en los bajos de Calakmul y tiene algunos sitios de gran importancia y el río San Pedro que nace en Guatemala cerca de Tikal y también tiene sitios de cierta importancia, ambas capitales de las más importantes de la zona maya, pues a través de estas vías podían llegar hasta el mar. Así que la provincia de Acalan desde el Preclásico hasta el Posclásico jugó un papel de gran importancia en el área.

Itzamkanac y Tixchel fueron dos grandes ciudades de la provincia de Acalan localizada la primera río arriba y la segunda a orillas del estero de Sabancuy en la costa, dentro de sus nombres se ha visto la posibilidad de ver involucrado el nombre de la pareja divina, Itzam Na dios principal de los yucatecos e Ixchel la diosa madre. De esa manera bien pudiéramos decir que la Provincia de Acalan está sacralizada por ambos dioses uno en la costa y otro en el lugar del nacimiento del río Candelaria.

Itzamkanac y Tixchel, Dos grandes ciudades de la Provincia de Acalan

Itzamkanac

En el alto Candelaria se localiza la capital de los magtunes, Itzamkanac (figura 3). Después de Salto Grande la navegación del río Candelaria se vuelve tranquila y apacible, abarca 60 kilómetros hasta boca de Santa Isabel, en donde se forma propiamente el río Candelaria. Frente al sitio arqueológico y en tres lugares específicos se encuentran vasijas en el fondo del río, que pudieron ser ofrendas a los dioses del agua, en tiempos de sequía o de grandes inundaciones. Los pescadores han encontrado vasijas en el fondo del río frente a El Tigre, han sacado un poco más de 100 vasijas (figura 4). La localización de dichas vasijas se da exactamente frente al sitio, en lugares que tienen que ver con el puerto o recodos del río, en lo personal creo que no se refieren a accidentes sino a ofrendas hechas a Ixchel, desde el Preclásico al Posclásico.

En el alto Candelaria la concentración de sitios arqueológicos se da en el tramo comprendido entre Salto Grande y la confluencia de los ríos Caribe y San Pedro, allí se encuentran 34 sitios (figura 5). La población que se asentó en el alto Candelaria, el Caribe y el San Pedro bien

podría llamarse los acalanes, diferenciándose así de los magtunes que estarían en la región de los saltos y de los xicalancas que se asientan cerca de la laguna de Atasta.

El sitio arqueológico de El Tigre está delimitado al norte por el río Candelaria, al este por bajos, al sur por la Laguna del Pato y al oeste por más bajos. Como se puede observar la zona arqueológica está rodeada de agua y en tiempos de lluvia se vuelve propiamente una isla, por eso para poder trasladarse en el lado oeste y sur, sus habitantes construyeron sacbeob (caminos) sobre los bajos, para comunicar el sitio con los otros extremos.

La extensión del sitio se ha calculado en unos cinco kilómetros y el total de las estructuras es alrededor de 1700. El sitio tiene un Centro Ceremonial (figura 6) integrado por cuatro estructuras monumentales que conforman dos grandes plazas, seis plataformas de menor tamaño, trece altares y un juego de pelota. Es importante señalar que el sitio de El Tigre es el más grande de la provincia y el que tiene edificios de mayor dimensión y tamaño.

Como se acaba de mencionar, una de las características más sobresalientes de Itzamkanac es la monumentalidad de sus principales estructuras, hecho que representó una inversión notable en tornar al asentamiento en un sitio de importancia ideológica. Seguramente su planificación fue concebida como la construcción del espacio sagrado, y la creación de una ciudad planificada que ofrecía bienes y servicios a la región.

Está protegida por el agua que bien pudo haber funcionado para fines defensivos y religiosos. Pues sabemos que una de las principales manifestaciones de lo sagrado en la religión maya es el agua, ya que es generadora de vida por excelencia (Garza de la 1998: 105). Y quizá sea también, una forma de sacralizar la ciudad, que por esta razón fue ubicada ahí.

Tixchel

En la costa hemos localizado 51 sitios (figura 7) que se encuentran en los alrededores de Tixchel, que significa "el lugar de Ixchel", dominaban todo el comercio del estero de Sabancuy, el oriente de la laguna de Términos y la entrada a los ríos de Chumpán, Chivojá, Mamantel y Candelaria. Fue de gran importancia para la provincia de Acalan-Tixchel pues de esa manera se aseguraban las mercancías desde Tixchel hasta la cabecera. El agua fue el camino, la columna vertebral del comercio en la región; qué mejor manera para asegurarlas en todo el trayecto.

El sitio más sobresaliente es Tixchel, y los otros son sitios de cierta importancia y comprenden estructuras aisladas que sirvieron de señalamiento en el terreno para dirigir el tránsito seguro de las embarcaciones que llevaban las mercancías de un lugar a otro. Estos lugares menores pudieron haber funcionado también como puertos de control.

La travesía de la Laguna de Términos puede ser peligrosa por los vientos fuertes, pero si se toma en calma es rápida y segura. El trayecto de la laguna de Pargos, la entrada del río Candelaria hasta los primeros boquetes también es una travesía muy tranquila.

El sitio de Tixchel está situado en el estero de Sabancuy en una zona pantanosa de difícil acceso, tiene unos cuantos montículos, no muy grandes y se sitúan de la costa a casi 4 kilómetros tierra adentro. Los dos grupos están conectados por un camino revestido con piedras planas, que atraviesa el pantano.

Tixchel aparece registrado en diferentes fuentes históricas, en algunos como referencias y en otras aparece registrado en planos como es el caso de Melchor Alfaro Santa Cruz (*Relaciones Geográficas,* 1983:379) encomendero de la provincia de Tabasco, en él aparece Tixchel

como un pueblo importante dentro de la provincia de Tabasco, donde se dice que, "Este pueblo que está de ésta [?] otra parte de este río, es el primero de la provincia de Yucatán llamado Tixchel ...". Landa habla de manera muy somera del sitio de Tixchel, ubicándolo dentro de la laguna de Términos, dándole ya importancia al asentamiento, en este documento presenta dos mapas de la península de Yucatán en los que aparece Tixchel como un pueblo importante (figura 8).

Según narran *Los papeles de Paxbolón-Maldonado,* (Smailus 1975: 73-95), en 1549 Diego de Pesquera realizó el traslado de los Acalanes al nuevo poblado elegido, y así Tixchel se convertía en la nueva capital de Acalan. Fue en enero de 1557, cuando el padre fray Diego Pesquera llegó en una segunda ocasión al pueblo de los chontales de Acalan para decirles que el pueblo debía trasladarse a Tixchel, estando en gobierno don Luis Paxgua, por lo que bajó gente de Champotón y Campeche a ayudar a limpiar el pueblo de Tixchel para que los chontales de Acalan se bajaran a poblarlo.

Se cuenta con pocos datos arqueológicos que nos permitan ubicar un espacio preciso para Tixchel, la antigua capital de Acalan. Scholes y Roys (1997:73) identificaron dos sitios arqueológicos en la zona, uno de ellos se localiza en la costa oriental y el otro en la sabana a cuatro kilómetros tierra adentro, cercano a los restos de la edificación de una hacienda utilizada a principios del siglo XIX, están conectados por un camino de tres kilómetros de largo.

El sitio arqueológico que se une a la hacienda por un camino es llamado por lo lugareños "El Anonal", aunque la gente de la región y Scholes y Roys (*ídem*) piensan que en realidad se trata del antiguo Tixchel nombrado en los documentos. Alberto Ruz (1969:65), realizó un estudio arqueológico sobre la costa de Campeche, en el caso del sitio "El Anonal" que posiblemente es Tixchel, ahí excavó algunos pozos estratigráficos, el autor menciona que ahí se encuentran tres estructuras, una de ellas con 30 pies de alto, otras dos de regular tamaño y algunos pequeños adoratorios.

En una de las visitas realizada a "El Anonal" observábamos que el montículo más alto se encuentra separado alrededor de cien metros de otro grupo de estructuras que conforman una pequeña plaza, de este grupo de estructuras la principal está formada por una plataforma cuadrada con una pequeña subestructura en la superficie, desde arriba se observan cinco aguadas cercanas, la más grande se encuentra muy cerca de la base, el resto de los montículos son alargados y al parecer el acceso a ellas es desde el centro de la plaza.

Rocha (2007:316-321) reporta para el Anonal 17 estructuras (figura 9) y una ocupación desde el Preclásico medio hasta el colonial, aunque está de acuerdo con Scholes y Roys él plantea la posibilidad de Tixchel colonial se ubique desde la ex hacienda hasta Sabancuy por ser una parte mas alta y estaría así protegida de las inundaciones puesto que el Anonal es bastante más bajo y en época de lluvias es casi imposible llegar al lugar.

Se ha propuesto que el sitio de Tixchel, capital de la antigua provincia de Acalan, en la región chontal, fue el centro de culto a la diosa Ixchel. Alberto Ruz L. (1969) expone los tres significados que ha encontrado y que pueden traducir la palabra Tixchel según Médiz Bolio "Lugar del arco iris", de "ti" lugar y "chel" arco iris; según H. Pérez Martínez "Allí donde está la diosa Ix Chel"; según B.P. Reko "Constelación de la diosa del árbol del mundo".

Alfonso Villa Rojas (1969: 65), considera que probablemente Tixchel fue el santuario de la diosa Ixchel, aunque no se encuentra mayor referencia o descripción sobre lo que los acala-

nes percibían en este lugar como para designarlo como, "el lugar de Ixchel".

Además de las características tan inhóspitas que presenta el sitio arqueológico de "El Anonal", lugar donde se piensa fue Tixchel, tiene entre las estructuras cinco aguadas, tres de ellas son de mediano tamaño y las otras dos son grandes, ahí las aguadas están muy cercanas a los montículos. Al ser Ixchel la diosa de la fertilidad entre muchas otras relacionadas con el agua, encontramos que posiblemente se encuentre más relacionada a este sitio.

La pareja divina: Itzamna e Ixchel

En dos trabajos previos uno sobre Itzamna (Vargas y Arias 2004) y otro sobre Ixchel (Vargas y Orihuela 2004) hemos planteado la posibilidad de que el origen de estos dioses se den en esta región, por encontrarse estas dos ciudades: Itzamkanac y Tixchel (lugar de la diosa Ixchel), encontrarse también una de las representaciones más tempranas de Itzamna en el mascarón 3 de El Tigre.

Entre los mayas, así como en otras culturas mesoamericanas, se le atribuye a una pareja divina la creación del Universo y el orden de las cosas. El padre Las Casas habla de una pareja creadora (1967, t. I: 649 y t. II: 505).

> De la criación, pues tenían esta opinión: decían que antes della ni había cielo ni tierra, ni sol, ni luna, ni estrellas. Ponían que hubo un marido y una mujer divinos, que llamaron Xchel y Xycamns.

Dos son los seres en los que se basa la crea-ción del Universo, el principio femenino y masculino. *Itzam Ná e Ix Chebel Yax* son dioses creadores ancianos que sufrieron un "proceso de solarización", identificándose como el Sol y la Luna en la mitología maya.

La pareja divina para los mayas es Itzamná e Ix Chelbel Yax (figura 10), conjuntamente crearon las cosas, aunque cada uno tiene una serie de actividades en la mitología maya. La deidad femenina es la diosa de la luna consorte del dios del Sol, patrona de las mujeres y de actividades femeninas principalmente del tejido, de la fertilidad y de la procreación, diosa de la medicina y de la adivinanza, diosa del agua en su fase de destrucción y deidad de la tierra y sus productos; por su parte Itzamná es el dios supremo, señor civilizador que enseñó a los hombres la escritura, fue dios de la lluvia, de la fertilidad y de la medicina, también fue dios del fuego. La pareja creadora comparte advocaciones como dioses de la medicina, la tierra y sus productos, la lluvia, la adivinanza, el rayo y el fuego (Kocyba, 1989:1305).

De igual manera, Sotelo (2002:155), menciona algunas actividades que la pareja realiza junta, dice que en el Códice Madrid el dios D, la deidad suprema Itzamná, comparte dos almanaques con la diosa O, la diosa anciana (107b y 108c), siendo la más significativa la representación donde están juntos en el centro del universo, ahí la diosa realiza una función similar a la del dios, a la vez que complementaria. Esa imagen en el Códice Madrid (p. 75-76), están las dos deidades dándose la espalda, se trata del dios Itzamná con la mano extendida, sobre ella tiene tres glifos ik que significan vida y su contraparte femenina con otro bloque de glifos que indica su capacidad generadora, enmarcados por los veinte signos que se refieren a los días, dando cinco para cada dirección (Rivera, 1986: 56-57). Mostrando que son los dioses protectores del transcurrir de los días.

En la misma escena se aprecia a la pareja divina a cada lado del centro del mundo, Mercedes de la Garza (1998: 73) menciona "el texto cosmogónico que acompaña a la imagen nos revela que ahí, en ese Centro del Mundo, mon-

taña sagrada y el cielo, tuvo lugar el acto primigenio de la creación del mundo", de la misma manera sobre ellos se aprecia una pirámide invertida lo que podría sugerir que se encuentran muy cercanos a las cuevas o que quizá también la cueva acompaña a la montaña sagrada.

También en la escena del Códice de *Dresde* ambos se encuentran participando en la destrucción del mundo al inundar la tierra y ella está relacionada con el color rojo. La pareja mitológica participa en las fases cíclicas de la destrucción del mundo y restauración del equilibrio universal.

Las figuras femeninas y masculinas en escenas de pareja han sido interpretadas como representación de la diosa de la Luna, la Diosa I con sus innumerables amantes e Itzmana (figura 11). Este tema, enfocado en la Diosa I, se encuentra bien representada en códices como en el códice Dresde, figurillas y en cerámica. Stone (1995:146) apoya esta interpretación debido a que a la diosa de la Luna pudo personificar a una mujer agresiva sexualmente y su comportamiento licencioso pudo tomarse como un estereotipo de la joven mujer lasciva. Sin embargo para Taube (1989:367) aparte de ser sexualmente activa, las mujeres del Clásico no poseyeron o compartieron atributos específicos con la Diosa I o de la Luna, aunque a veces aparecieron acompañadas por un conejo, el cual era un símbolo lunar.

El tema de la pareja entre una mujer joven y atractiva y un hombre viejo es común entre las figurillas del Clásico terminal, las vasijas del Clásico tardío y en los códices del Posclásico; estas parejas generalmente están representadas juntas y el hombre está tocando uno de los senos de la mujer. El tema de la pareja entre los hombres viejos y mujeres jóvenes es un tema ampliamente favorecido por el humor maya contemporáneo y es incluido en algunas danzas humorísticas relacionadas con la lluvia y la fertilidad.

Interpretar el rol que jugaron en la sociedad el tema de las parejas es difícil, pues algunos la han interpretado como parejas amorosas, para otros evocan danzas, o conceptos que tenían que ver con deidades femeninas y masculinas, por eso talvez es mejor entendido ver a estas figurillas dentro de un contexto ritual y mítico, pues estas llevan vestimentas y adornos que las vinculan con lo ritual y lo mítico.

Por lo tanto resulta apropiado entender a estas figuras de parejas como la representación de la pareja divina Itzamna e Ixchel, en una íntima unión que alude al acto mítico de la creación, como es el caso de la figurilla de El Tigre (figura 12).

Sin pretender entender que estas figurillas son un reflejo directo de una realidad de la sociedad humana, se parte del supuesto de que las figurillas sí pueden representar indirectamente una realidad concreta, aunque queda el problema de evaluar que tanto la representan o que tan realistas son estas representaciones. Las figurillas representan e integran una realidad por el simple hecho de que emergen y son producto de esa realidad, por lo tanto lo único que se pretende es acercarse y conocer ciertas realidades culturales a través de las figurillas. Estas figurillas evocan a la diosa Ix Chel y a Itzamna, figurillas emparejadas con la idea de la pareja divina aludiendo al acto de la creación,

Itzamna

Thompson (1975:255) al abordar la concepción de los dioses mayas dice que Itzamná era la principal divinidad maya, a quien el hombre debía su creación y conservación de muchos beneficios que el hombre tiene en la tierra. Aunque la configuración del dios era principalmente reptilina, también se llega a presentar

con forma humana, reconocido en los códices como el dios D.

El autor (*ibídem*, p. 261), dice que Itzamná era un dios de los jerarcas, basado en la etnografía que realizó entre los grupos mayas encuentra que el dios está ausente de los ritos de los campesinos de Yucatán, ya que éstos, tenían como dios de la lluvia a los *chacs*, a quienes Itzamná usaba como intermediarios para hacer llover.

Thompson (*ibídem*. p. 279) menciona que Itzamná tiene un aspecto celeste y otro terrestre, así lo muestra en sus representaciones, pues se fusionan de manera intencional los signos de ambos aspectos. Al estar representado con la forma de un ser de la tierra está íntimamente relacionado con ella, al ser el dios del sol se oculta por el poniente, llega a la oscuridad, ahí hace contacto con la tierra y con los seres que en ella habitan, por ello está relacionado con el plano terrestre y se representa con la forma de una iguana o un lagarto.

Asimismo, Thompson (*ibídem*. p. 286), propone que los mayas del Clásico llevaron la majestuosa concepción de Itzamná a considerarlo como un dios único y al resto de los dioses como el sol y la luna posiblemente al servicio del dios. "Hallamos al dios con su forma de iguana, pero también con sus dos representaciones antropomorfas, los dioses D y K. Tal vez esas ideas fueron demasiado abstractas para gustar al campesinado maya, porque, como hemos visto, el culto de Itzam Ná desapareció al hundirse la antigua clase gobernante después de la conquista hispana". El culto a la deidad, al final del Clásico, dejó nuevamente la devoción a los demás dioses dando "la introducción a la idolatría".

En muchos estudios se ha reconocido que Itzamná se representa como un saurio o un lagarto, se han encontrado datos suficientes para suponer que en el altiplano mexicano pensaban que el mundo visible descansaba sobre el dorso de un cocodrilo que, a su vez, flotaba en una gran extensión de agua, es decir, un lago o el mar, aunque Thompson (1975: 268) encuentra datos que indican que estas ideas las compartían los mayas de las tierras bajas. Cronistas españoles de la colonia, como el franciscano Bernardo de Lizana, menciona el culto a un reptil, que representa la tierra y las ideas relacionadas con un inmenso mar subterráneo" (Rivera, 1986:46). Algunas figurillas provenientes del clásico maya muestran que había una gran presencia del lagarto como objeto de culto, pues las figurillas/incensarios son utilizados en los rituales, Landa (1975: 73) menciona "era costumbre tener cada ídolo un braserito en que le quemasen su incienso".

El personaje central del Mascarón 3 ha sido identificado como una representación muy temprana de *Itzam Na* (figura 13). Además, aunque es difícil determinar su valor, *Itzamkanac*, capital de los putunes en el momento de la conquista española, bien pudiera significar "La segunda casa del Itzam" refiriéndose el nombre a la segunda llegada del grupo itzá a la región que conservaba el culto a Itzamna.

Por ahora, esta posibilidad, cobraría fuerza si este mascarón del Preclásico tardío es un *Itzam* que fue tapado en tiempos antiguos y la tradición se conservó. Quizá el surgimiento de este gran dios maya fuera precisamente en la región de ríos y lagunas, en donde abunda el cocodrilo.

Sin lugar a duda este mascarón podría ser de gran importancia para el sitio ya que se le puede identificar como "El lagarto de las dos serpientes". Itzamkanac podría ser: Itzam (lagarto) kan (serpiente), na (casa) y ac (lugar), el lugar de la casa del lagarto y la serpiente. Todas estas ideas y argumentos nos han hecho suponer

que el culto al cocodrilo-Itzam Na pudo surgir de esta región de ríos y lagunas.

Además Itzamkanac y Tixchel tiene una estrecha relación en cuanto a la cercanía de sus dioses.

> Dos de las grandes ciudades de los putunes acalanes fueron Itzamkanac y Tixchel. La primera bien podría significar "en la segunda casa de la iguana". Otto Schumann sugiere que quizá sea "en la segunda cintura de la iguana", es decir, que este nombre involucra a este dios principal de los yucatecos, *Itzam Na*, y nos da a entender que la segunda casa de la Iguana-cocodrilo también podría significar que está a la mitad de una región […]
>
> Tixchel significa "en el lugar de Ix Chel (Vargas, 2001:153).

La vinculación de estas creencias con el cocodrilo queda clara, por su representación zoomorfa de *Itzam Na* que se tiene de él en *Itzamkanac* (hoy El Tigre) y la relación con su esposa *Ixchel*.

Hansen (1992) en su tesis de doctorado propone que los mascarones que se encuentran en Nakbe y el Mirador están relacionados al pájaro principal Vacub Caquis que sería una advocación de Itzamna, esto estaría basado en los relatos de Popol Vuh en donde los gemelos divinos vencen a este dios, al parecer para esos tiempos esta sería la deidad principal que estaba combinada con los antiguos símbolos solares que son evidentes en algunos de los mascarones analizados por R. Hansen y que aparecen también en muchos de los mascarones de Belice y México, no siendo la excepción El Tigre.

La idea de que el culto a *Itzam Ná* haya nacido en esta región de "ríos y lagunas" toma más fuerza de la que se le ha dado, pues la región chontal es el occidente, es el lugar del inframundo, lugar de las aguas primigenias y lugar en donde nace o se origina la pareja divina, la pareja creadora Itzamna e Ixchel. Seguramente por este motivo es que muchos de los grupos mayas del Posclásico dicen venir de esa región: baste recordar lo que dicen los quichés y cakchiqueles "abandonaron la ciudad del Poniente (Tulan Zuyva) después de recibir a sus dioses". El río no solo sirvió para la comunicación y el transporte de mercancías sino que de manera simbólica unió todo un territorio desde Itzamkanac hasta Tixchel por medio de la pareja divina Itzamna e Ixchel.

Frente al mascarón 3, están los mascarones 1 y 2 que son rostros humanos (figura 14), que lo hemos interpretados como ancestros sacralizados por todos los elementos que lo acompañan, orejeras, lazos que une los elementos terrestres con los celestes, color rojo en el rostro, etc. Ese acto de sacralizar a los antepasados era necesario para los señores de ese momento, pues tenían que justificar su poder frente al pueblo, diciendo que ellos eran "divinos" pues descendían de ellos y a su vez eran los intermediarios entre los dioses y el pueblo. Itzamna que está frente a estos mascarones era el dios de los jerarcas y posiblemente de esa manera los avalaba.

La Diosa Ixchel

La diosa Ixchel es la contraparte del dios Itzamná, éste es la deidad de la nobleza y la diosa Ixchel es la parte femenina más allegada a las cuestiones agrícolas, es ella la que se encuentra en la tierra y toma contacto con el inframundo, por su condición de diosa de la luna, además se encuentra en los tres planos cósmicos.

La diosa Ixchel es la diosa del caos y de los desastres pues con el agua destruye lo que hay en la tierra (figura 15), para que después de la destrucción surjan las cosas renovadas, volviéndose así, por lo tanto en diosa de la fertilidad y de la renovación en el plano terrestre.

Durante la revisión de las fuentes prehispánicas, sitios arqueológicos, figurillas, códices, fuentes documentales y crónicas de los siglos

XVI y XVII, encontramos que había gran similitud entre las diosas, en sus representaciones, portan atributos que revelan sus advocaciones, Ixchel fue la diosa de la fertilidad y de la procreación.

Como hemos visto, la representación de Ix Chebel Yax en códices y figurillas frecuentemente se muestra acompañada por un telar o a una madeja de hilo de algodón, por ello se le asocia al tejido.

La diosa de la luna tiene un lugar sobresaliente en el "panteón" maya, ya que con ciclos marca los tiempos para realizar actividades relacionadas con la siembra, crecimiento y cosecha de los cultivos; asimismo, no sólo se conoce su influencia en la fertilidad de la tierra, sino en la fertilidad de la mujer, con el conocimiento en estos aspectos, la sabiduría popular determina los ritmos y las influencias lunares sobre la fecundidad, el desarrollo del feto y el nacimiento.

Ixchel está relacionada con los principios de la vida, también designan desastres y destrucción. Ixchel muestra esta dicotomía en una representación del *Códice de Dresde* (p. 17), en ella se encuentra a la diosa lunar, con los senos hinchados de leche quizá para alimentar al personaje que tiene a la espalda, que pareciera ser su hijo, cargando en su mecapal tiene al dios de la muerte que se presenta con la cara descarnada y un cuerpo de iguana o de un saurio, lo que puede significar que la diosa está alimentando a la muerte o al personaje que trae las desgracias, quizá augurando los infortunios que se esperan durante la vida. La diosa lunar es amable y reconfortante, llena de tranquilidad a los que la miran apacible y quieta, también es ella la que hace atemorizar al hombre, su poder es determinante, puede transformarse a estados muy violentos y destructivos, pues es también la diosa de la desgracia.

Santuarios de la diosa Ixchel según las fuentes

En un pasaje de la Quinta Carta de la Relación de Hernán Cortés se hace referencia al culto a Ixchel en la provincia de Acalan en un pueblo muy cercano a Itzamkanac (1975: 235).

> Éste es un muy hermoso pueblo llamado Teutiercas, tiene muy hermosas mezquitas, en especial dos [...] Supe de ellos que una de estas dos casas o mezquitas, que era la más principal de ellas, estaba dedicada a una diosa que ellos tenían mucha fe y esperanza, y que a ésta no le sacrificaban sino doncellas vírgenes y muy hermosas, y que si no eran tales, se irritaba mucho con ellos.

Se habla de la diosa Ixchel relacionada con centros de culto como Cozumel, en las *Relaciones Histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán,* descrito por Diego de Contreras en 1579 (Vol. II 1983:187), encontramos una descripción muy clara sobre el santuario.

> Y la isla de Cozumel, [...] en los dichos edificios adonde estaba el dicho ídolo tenían y estaba un indio viejo, que lo llaman Alquin [Ahk'in], que quiere decir en nuestra lengua clérigo o sacerdote, y los indios que iban a ver el dicho ídolo hablaban con el dicho Alquin [Ahk'in] y le decían a lo que venían y lo que querían, y el dicho indio viejo Alquyn [Ahk'in] volvía la respuesta que el ídolo les daba, por manera que los indios todos de esta tierra iban a saber del ídolo, todo aquello que querían, y el indio viejo después de haber hablado con el ídolo, les daba la respuesta, y le llevaban de presente de todo aquello que tenían de sus cosechas, y este ídolo se llamaba Yschel [Ixchel], y este nombre llamaban a este ídolo, y no me supieron dar razón los indios que quería decir Yschel [Ixchel] y por qué le llamaron así.

En los *Papeles de Paxbolón Maldonado* se menciona a los dioses más importantes de Itzamkanac como lo mencionan Scholes y Roys (1997).

> Además de Cukulcan, sólo se mencionan cuatro dioses en el relato de la destrucción de los ídolos por los misioneros españoles. Aunque sus imágenes fueron sacadas en ese momento de escondites, suponemos que eran los patrones de los cuatro ba-

> rrios de la ciudad. Ellos eran Ikchaua, Ix Chel, Tabay y Cabtanilcab o Cabtanilcabtan. Los tres primeros ocupaban un lugar destacado en el panteón yucateco: Ikchaua era conocido allí como Ekchuuah, el dios de los plantadores de cacao y los comerciantes; Ix Chel era la diosa de la medicina y los partos y Tabay, la deidad de los cazadores. No estamos en posibilidad de identificar a Cabtanilcab.

En la probanza de Paxbolón describe la forma en que los españoles buscaron acabar con la idolatría en la provincia de Acalán-Tixchel, buscando en todos los pueblos cercanos los ídolos que tenían escondidos, además muchos de ellos llevaron a la presencia de los españoles a los ídolos de palo y de barro para quemarlos y destruirlos.

> [...]ansí fueron entrando la cristiandad todos chicos y grandes que no quedó ninguno los ídolos escondidos en sus lugares secretos por los indios y halle que así se llamaba este ídolo y otro que se llamaba *Tabay* y otro llamado *Yschel Cabtabilcab* y otros muchos lugares de ídolos los cuales se buscaron en todos los pueblos los que guardaban los ídolos fueron por ellos y los trajeron y quemaron y echaron presos, los que los guardaban los azotaban delante del pueblo y con esto perecieron y acabaron los ídolos de los naturales dellos de voluntad dellos por miedo del castigo (Papeles de Paxbolón Maldonado, tira 5, ff. 95- 96r).

En la Quinta Carta de Hernán Cortés y en los papeles de Pablo Paxbolom Maldonado encontramos evidencias claras de que a la diosa Ixchel se le dedicaba casas y templos, y que entre los cuatro dioses principales de Itzamkanac estaba Ix Chel. De Itzamna no se tiene noticias pero si tenemos evidencias de representaciones de caimanes o cocodrilos en la cerámica del lugar, producto de las exploraciones realizadas.

Comentario final

A través de estos testimonios arqueológicos de primer orden como son los mascarones de estuco, las figurillas en barro, las representaciones en los códices y las descripciones en las fuentes históricas, no solamente podemos apreciar los rasgos físicos y sus modificaciones culturales, sino que también podemos apreciar algunos otros aspectos de su cosmovisión, es decir, su manera de concebir el mundo y de la participación que tenían en él. Las actividades asignadas a los seres sobrenaturales femeninos y masculinos seguramente no son casuales, sino que constituyen un reflejo de las acciones y de las expectativas asociadas al género femenino y masculino. Ixchel fue una de las diosas mas veneradas en el panteón maya y a Itzamna se le considera como un dios creador.

Las figurillas y los mascarones no son el reflejo directo de una realidad social, pero sí la representan y creemos que dichas representaciones bien pudieron ser de gran importancia para la región pues aparecen representados en el lugar, además de que existen evidencias que los pobladores recu-rrieron a ellos en diferentes momentos, baste recordar las ofrendas depositadas en el fondo del río, que nosotros hemos interpretado como ofrendas para pedir en algunas ocasiones agua y en otras para pedir el cese; ya que los chontales de Acalan vivieron a las orillas del río y sufrieron las inclemencias del tiempo.

El río Candelaria sufrió cambios drásticos y terribles que afectaron seriamente a la población, viéndose en la obligación de ofrendar a sus dioses. Sabemos sobre el cambio climático que se dio en la región, y lo interesante es que las ofrendas corresponden precisamente a cada uno de esos grandes cambios. Estas vasijas serían las ofrendas imprescindibles a Ixchel e Itzamna para alcanzar el beneficios que se le solicitaron pues la catástrofe pudo haber producido gran cantidad de agua que cubrió lo que antes pudo haber sido tierras de producción para el consumo y el mantenimiento de la población, la desestabilización del grupo dependía en gran medida del río como un medio de

supervivencia, y la gente reaccionó ante el caos o la desgracia para pedir o solicitar ayuda a las fuerzas poderosas que son los dioses.

El Personaje central del Mascarón 3 ha sido identificado como una representación muy temprana de Itzamna, fue tapada durante el Clásico temprano, pero seguramente la tradición se conservó, pues el nombre de Itzamkanac, bien pudiera traducirse como la segunda casa del Itzam, lo que demostraría que en el Posclásico se veneraba a este dios en la región, además tenemos evidencias de sahumerios en cierta cantidad que tienen la forma de cocodrilo para el Clásico terminal.

Hay que recordar que frente al mascarón 3 se encuentran los mascarones 1 y 2 que son rostros humanos de personajes que hemos interpretado como ancestros o antepasados de los linajes que se están formando en el Preclásico tardío y que posteriormente aparecerán durante el Clásico en toda el área maya; esto lo señalo porque Itzamna será el dios de la nobleza y bien pudiera ser que desde el Preclásico se muestre esta característica de ese dios de la nobleza.

En cuanto a Ixchel, no tenemos representaciones tempranas, aunque si tenemos representaciones para el Clásico terminal y para el Posclásico tenemos referencias en documentos históricos de gran importancia, pues una de las diosas principales de Itzamkanac fue precisamente esa diosa, también existen fuentes históricas que nos dicen que en la región se construyeron edificios en su honor.

Y por último tendríamos las represen-taciones de la Pareja Divina, que aparecen sus referencias en códices, en fuentes históricas y en las figurillas de barro, varias son las que hasta ahora conocemos Comalcalco, Jonuta, El Tigre y otra más de Jaina, que hacen referencia sin lugar a duda a la fertilidad y al acto mítico de la creación.

Bibliografía

Arias Ortiz, Teri E.
2004 *El cocodrilo en la cosmovisión maya. Un Proceso de larga duración,* Tesis de Licenciatura, Área de Etnohistoria, ENAH, México.

Barrera Vásquez, Alfredo y Silvia Rendón
1969 *El libro de los libros del Chilam Balam*, 4ª. Ed., Fondo de Cultura Económica, Colección Popular no.42, México.

Casas, Fray Bartolomé de las
1967 *Apologética historia sumaria cuanto a las cualidades, dispusición, descripción, cielo y suelo destas tierras, y costumbres de la gente destas indias Occidentales y Merionales cuyo imperio soberano pertenece los reyes de Castilla.* 2 Vol. Edición preparada por Edmundo O'Gorman. México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas. (Historiadores y crónicas de indias, 1), México.

Cortés, Hernán
1975 *Cartas de Relación*, Nota preliminar de Manuel Alcalá, Colección Sepan Cuantos, Núm. 7, Porrúa, México.

Garza de la, Mercedes
1998 *Rostro de lo sagrado en el mundo maya,* Biblioteca Iberoamericana de ensayos, Piados, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, México.

Hansen, Richard D.
1992 *The Archaelogy of Ideology: A Study of Maya Preclassic Architectural Sculpture at Nakbe, Petén, Guatemala.* Tesis Doctoral, University of California, Los Angeles.

Kocyba, Henryk Karol
1989 "El dimorfismo sexual de las deidades en la religión maya del período Posclásico" en *Memoria, II Coloquio internacional de mayistas,* UNAM, México.

Landa, Diego de
1975 *Relación de las cosas de Yucatán*, Editorial Porrúa, México.

López de Cogollado,Diego
1957 *Historia de Yucatán,* 5ª edición, Colección de Grandes Cronistas Mexicanos, Academia literaria, México..

Moya Honores, Pía
2006 *La representación material de los roles femeninos y las relaciones de género en las figurillas de la Isla de Jaina*. Tesis Maestría en Antropología. Posgrado en Antropología, IIA, FFyL, UNAM, México.

Relación Histórico Geográficas de la Gobernación de Yucatán
1983 Eds. Mercedes de la Garza et Al. Paleografía de María del Carmen León, 2 vols.CEM, IIF, UNAM, México

Rivera Dorado, Miguel
1986 *La religión maya,* Alianza Editorial, Madrid, España.

Rocha Segura, Fernando
2007 "Reconocimiento arqueológico en Hacienda Tixchel y El Anonal, Sabancuy, Campeche", *Los Investigadores de la Cultura Maya* 15 Tomo I: 316-326, Universidad Autónoma de Campeche, Campeche.

Ruz Lhuillier, Alberto
1969 *La costa de Campeche en los tiempos prehispánicos.* Serie Investigaciones Núm. 18, INAH, México.

Schele, Linda
1997 *Rostros ocultos de los mayas,* Ïmpetus Comunicación.

Scholes, F y Roys R.
1997 *Los chontales de Acalan-Tixcel,* (traducción de Mario H. Ruz y Rosario Vega), Scholes y Roys, Centro de Estudios Mayas, UNAM y Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.

Smailus, Ortwin
1975 *El maya-Chontal de Acalán. Análisis lingüístico de un documento de los años 1610-1612,* Centro de Estudios Mayas UNAM, México.

Sotelo, Laura
2002 *Los dioses del Códice Madrid. Aproximación a las representaciones antropomorfas de un libro sagrado maya,* México, UNAM.

Stone, Andrea
1995 "Images fron Naj Tunich", en A. Stone, *Images from the Underworld,* Austin, University of Texas Press, pp. 131-154.

Thompson, Eric
1975 *Historia y Religión de los Mayas,* Traducción de Félix Blanco, Editorial Siglo XXI, México.

Taube, Karl
1989 "Ritual Humor in Classic Maya Religion", en William Hanks y Don Rice (eds), *Word and Image in Maya Culture. Explorations in Language, Wreiting, and Representation,* Salt Lake City, University of Utah Press, PP.351-182.

Vargas Pacheco, Ernesto
1994 "Síntesis de la historia prehispánica de los mayas chontales de Tabasco-Campeche", *América Indígena,* (1-2):15-61, México.

1998 "En busca de la patria perdida de los Itzáes", *Cuarto centenario de la conquista del Itzá.* Centro Universitario de Petén, Santa Elena, Petén, Universidad de San Carlos de Guatemala, Guatemala. (En prensa).

2001 *Itzamkanac y Acalan: Tiempos de Crisis, anticipando el futuro,* IIA UNAM, México.

2004 "Tiempo y espacio sagrado entre los mayas. Katún 8 ahau: Patrón cíclico". *El Tiempo en Mesoamérica. El Historiador frente a la Historia,* pp.195-231,IIH, UNAM, México.

2010 *Itzamkanac El Tigre-Campeche. Exploración, consolidación y análisis de los materiales de la Estructura 1.* Entregado para su publicación IIA UNAM (2010).

Vargas Pacheco, Ernesto y Teri Arias Ortiz
2005 "El cocodrilo y el cosmos. Itzamkanac: el lugar de la casa del lagarto", *XVIII Simposio deinvestigaciones arqueológicas en Guatemala,* pgs. 17-28. Guatemala, Guatemala, Centro América.

Vargas Pacheco, Ernesto y Carmen Orihuela
2004 "Tiempo de caos, tiempo de ofrendas en el río Candelaria-Campeche", *XIV Encuentro Los investigadores de la Cultura Maya,* Universidad Autónoma de Campeche, Campeche, México, (En prensa).

Villa Rojas, Alfonso
1969 "Los conceptos de espacio y tiempo entre los grupos mayenses contemporáneos". En *Tiempo y realidad en el pensamiento maya,* IIH, UNAM, México



Figura 1. Migraciones desde la Chontalpa de los quiches, Cakchiqueles, Itzaes, Xiues, Cocomes

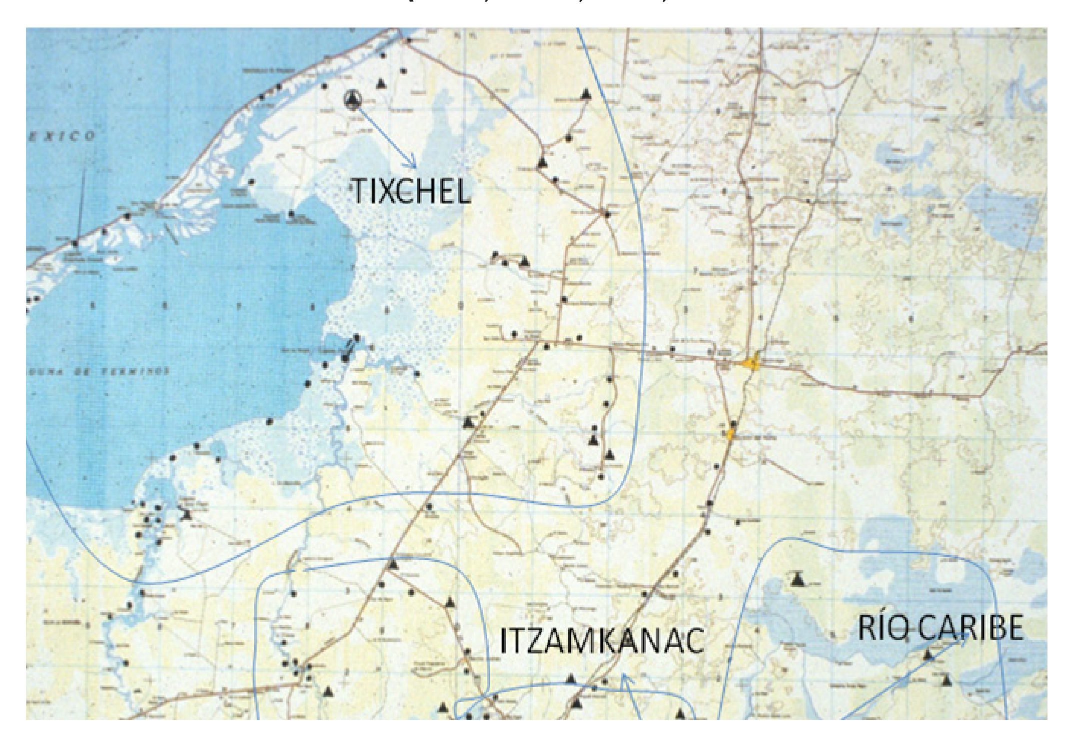


Figura 2. La Provincia de Acalan con cinco subregiones



Figura 3. Estructura 1 excavada de El Tigre-Campeche



Figura 4. Vasijas que provienen del fondo del río Candelaria

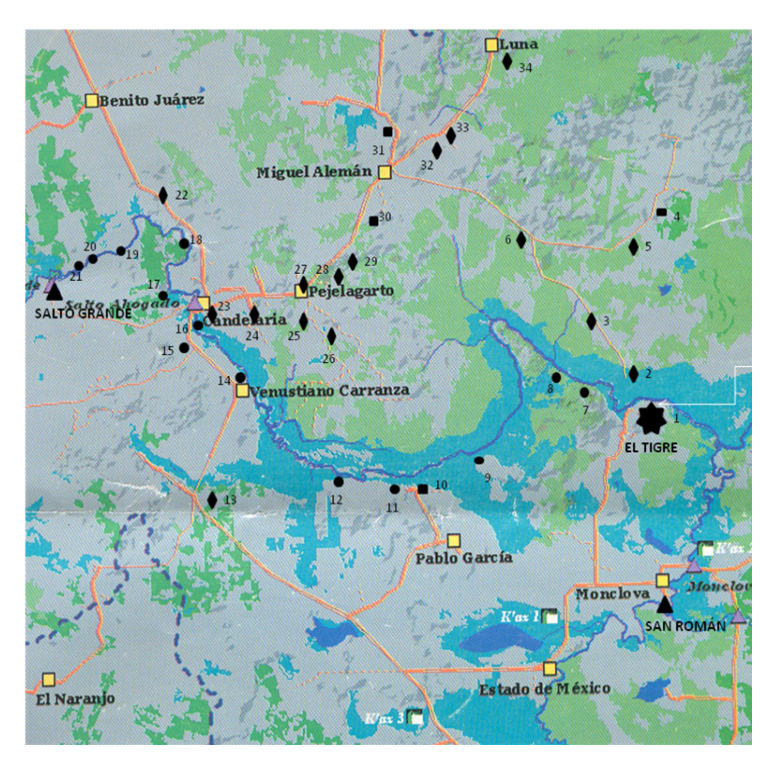


Figura 5. Sitios del Alto Candelaria con su capital Itzamkanac

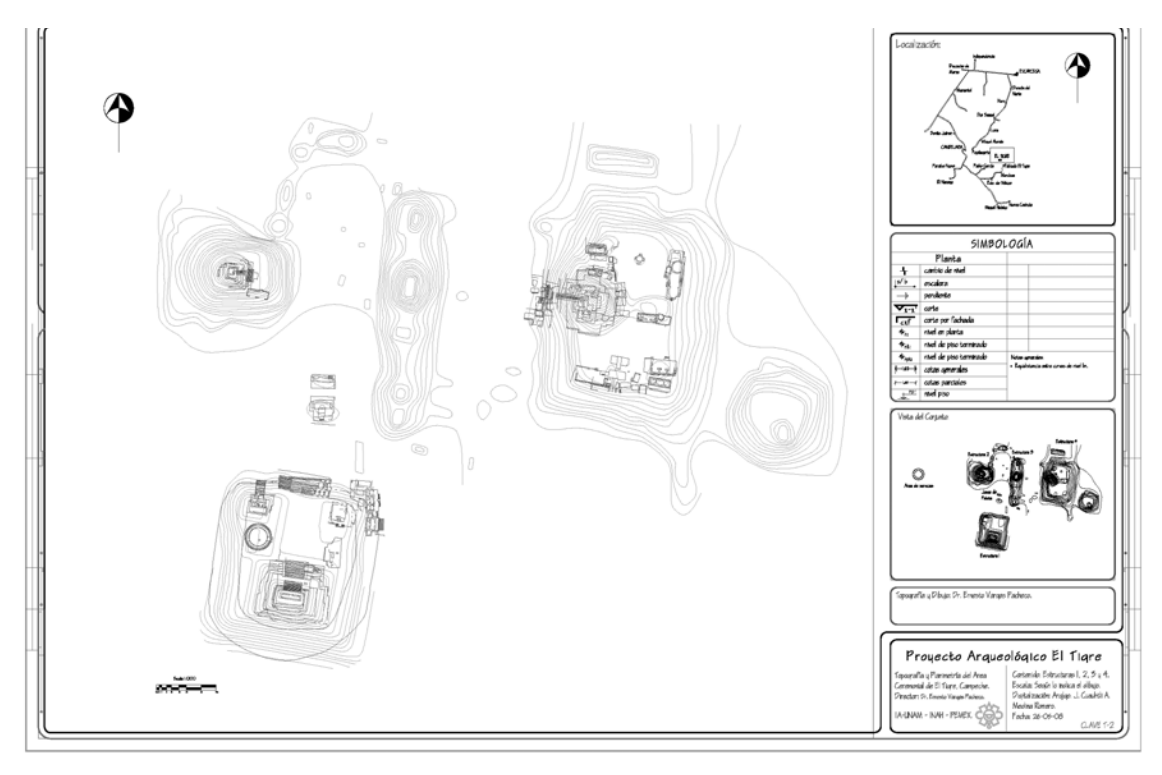


Figura 6. Centro ceremonial de El Tigre

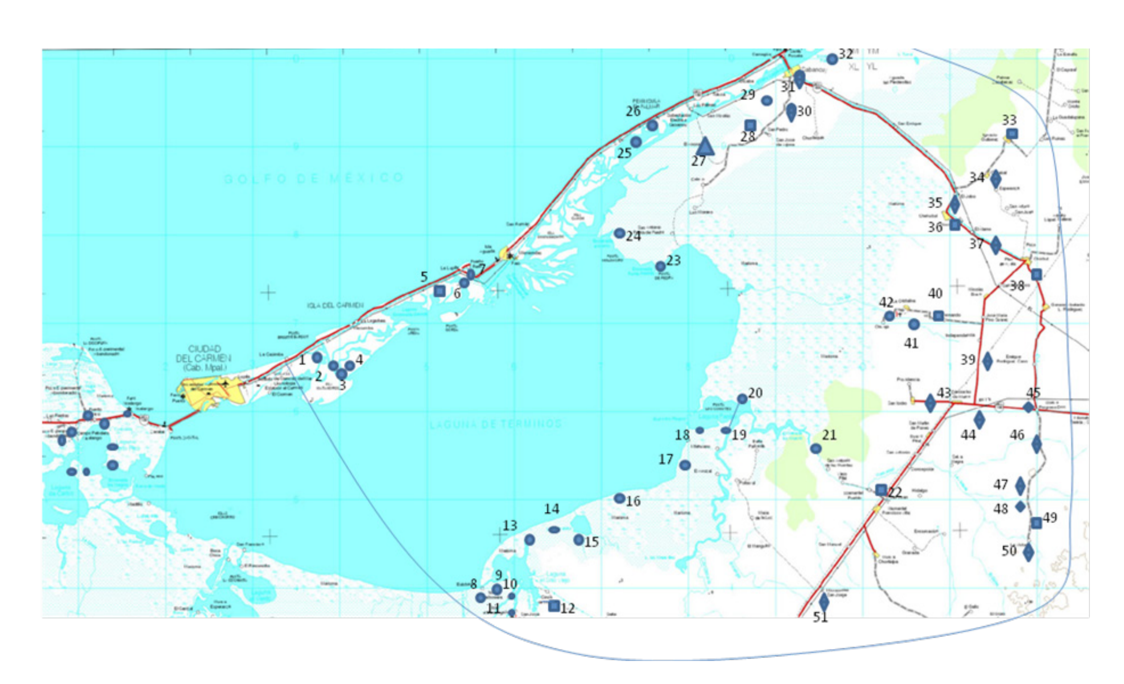


Figura 7. Sitios arqueológicos cercanos a Tixchel

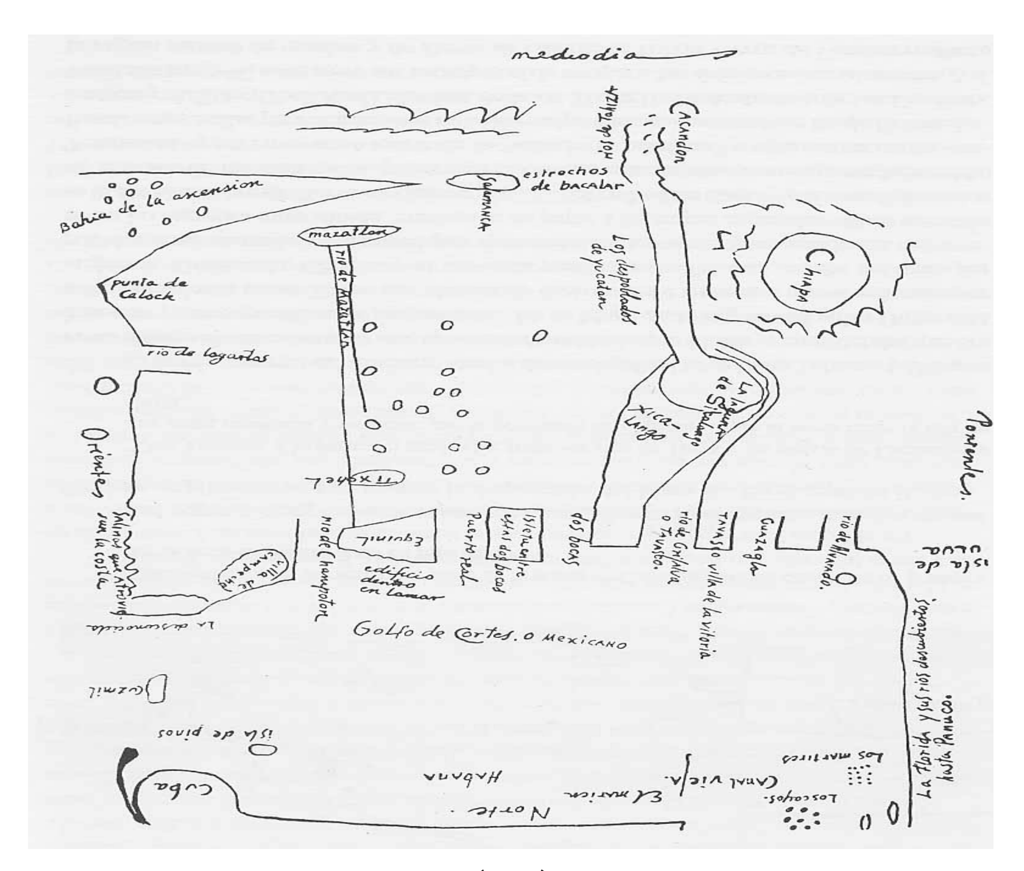


Figura 8. Mapa de Landa (1973) localizando a Tixchel

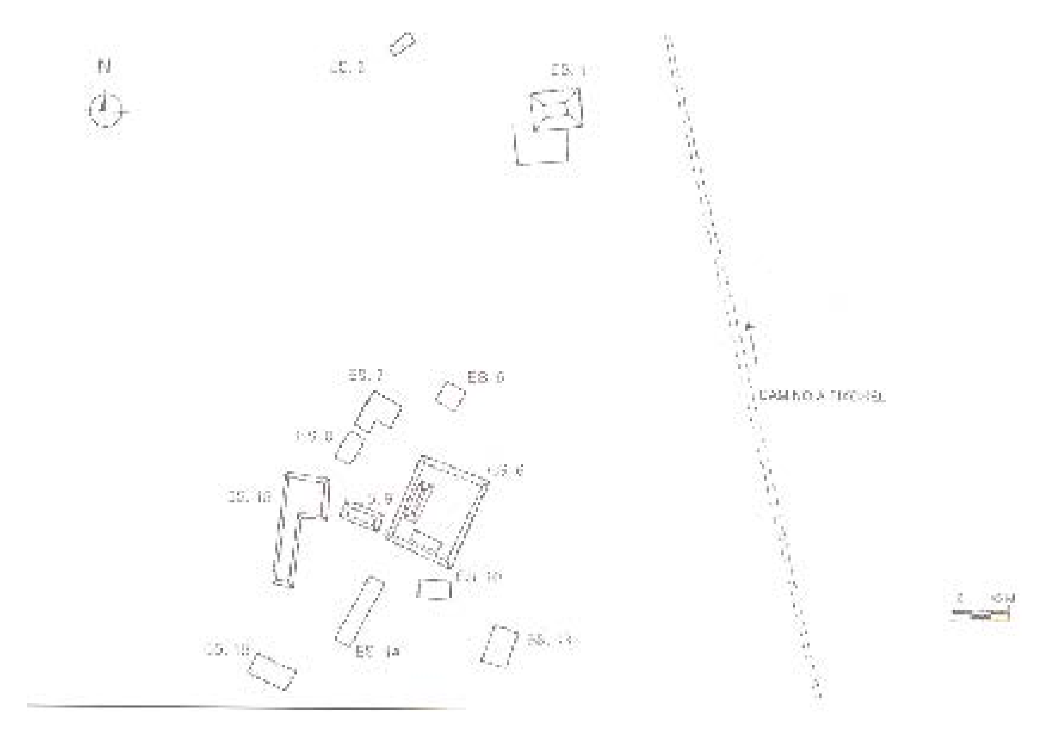


Figura 9. Plano de El Anonal, posiblemente Tixchel (Rocha 2007)



Figura 10. Representaciones de Itzamna e Ixchel en códices



Figura 11. Representación en cerámica de la Pareja Divina: Jonuta y Jaina



Figura 12. Figurilla en barro de la Pareja Divina de El Tigre

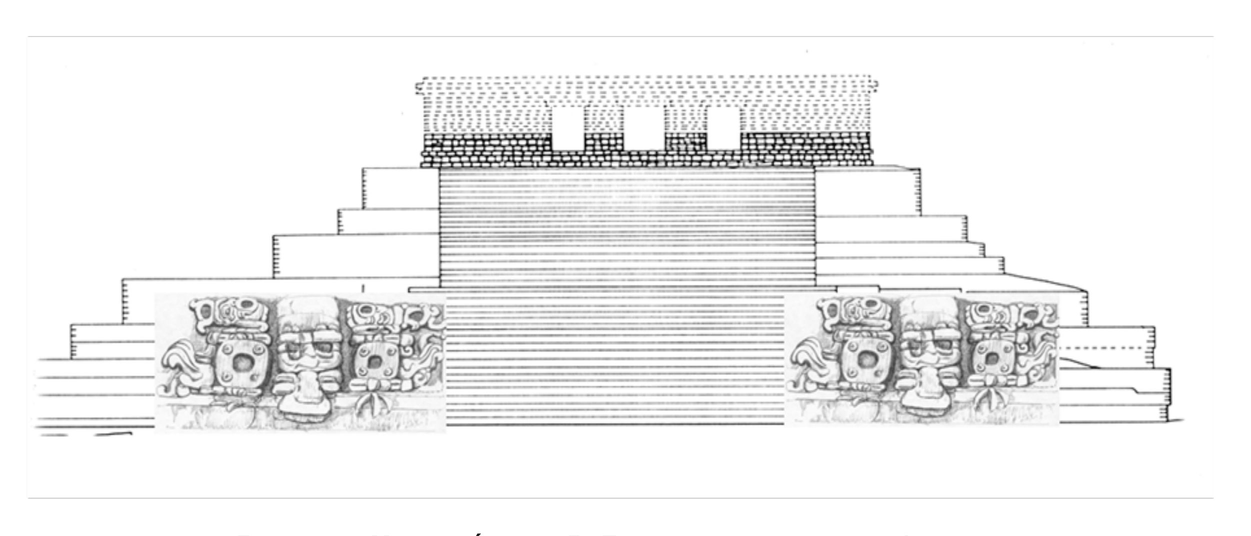


Figura 13. Mascarón 3 de El Tigre representando a Itzamna



Figura 14. Mascarón 1, localizado frente al Mascarón 3



Figura 15. La diosa Ixchel



MUJERES DEL EDZNÁ PRECOLOMBINO

Antonio Benavides Castillo
Carlos Pallán Gayol

Capítulo X

MUJERES DEL EDZNÁ PRECOLOMBINO

Antonio Benavides Castillo
Centro INAH Campeche
Carlos Pallán Gayol
Ajimaya/INAH

Resumen

El análisis de las inscripciones jeroglíficas de Edzná ha revelado la activa participación de la mujer en algunos periodos del desarrollo de la antigua ciudad. Resalta aquí la presencia de una gobernante de mediados del siglo VII que ostenta el título de *kaloomte',* mismo que denota máxima jerarquía política. La comparación con otros casos femeninos que tuvieron ese elevado rango podría indicar una fuerte relación con la poderosa metrópoli de Calakmul. Se aborda también un momento previo en el cual ejerció su autoridad la esposa del Gobernante 2, una señora que muy posiblemente llegó a Edzná desde el distante sitio de Itzán, en el Petexbatún.

La aplicación inconsciente del género masculino (...el hombre de ayer... los mayas prehispánicos... los grupos humanos...) parece borrar la innegable existencia de la mitad de esas sociedades, dado que en todas hubo mujeres y hombres. La perspectiva anterior ha dejado de lado los importantes papeles desempeñados por el género femenino en el pasado de Mesoamérica.

Diversos registros arqueológicos tempranos señalan que la descendencia patrilineal entre los mayas del periodo Clásico era muy importante, si bien la línea materna también era tomada

en cuenta, pues las familias de los gobernantes mantenían una separación de parentesco para con los estratos sociales no considerados de igual nivel socio-económico. De manera paralela, las familias rectoras pregonaban poseer una estrecha asociación con los dioses, situación que nuevamente les apartaba del grueso de la comunidad.

Los últimos estudios indican que la intervención de mujeres en papeles significativos –incluso de máxima jerarquía– resulta más común de lo que se creía y no se limita a casos de extrema necesidad, como ocurría cuando la dinastía estaba por extinguirse (cf. Martín y Grube 2000: 14). Evidentemente, un gran número de varones fueron fundadores de linajes o dinastías de elevada posición política y social, pero también existieron mujeres que generaron o aseguraron la continuidad de familias rectoras. Si bien la primogenitura masculina fue fundamental para reclamar el derecho a gobernar, en ciertos casos la regencia de reinas parece haber funcionado como un recurso para fortalecer y asegurar la continuidad de las dinastías.

A fin de acceder al trono, algunas mujeres participaron en los llamados "matrimonios políticos" (Teufel 2000). Los ejemplos son numerosos, y entre ellos puede mencionarse a la señora Uh Chan Lem?, de Calakmul, quien desposó al gobernante Escudo Jaguar IV (Kohkaaj? B'ahlam IV) de Yaxchilán, o bien la señora K'atún Ajaw (Winikhaab' Ajaw) de La Florida / Namaan, esposa de K'inich Yo'nal Ahk II de Piedras Negras (Martin y Grube 2000: 146-47).

Otras mujeres viajaron –o fueron deliberadamente enviadas– desde sus centros a otra ciudad, a fin de establecer allí una descendencia matrilineal preestablecida. La propia señora K'atún Ajaw parece haberlo hecho en Piedras Negras al otorgar inusitada prominencia a su hija Preciada Tortuga (Ju'n Tahn Ahk, *ibid*. p. 147), aunque resulta más notorio el caso de la señora Wak Chan Lem? (Señora Seis Cielo), quien fue enviada por su padre B'ahlaj Chan K'awiil desde Dos Pilas 136 kilómetros al noreste, hasta Naranjo, a fin de establecer allí un linaje afín a Calakmul. Ello se logró imponiendo en el trono de esta última ciudad a su hijo, K'ahk' Tiliiw Chan Chaahk, de tan sólo 5 años de edad, explícitamente mencionado en la Estela 1 de Naranjo como "vasallo" del gobernante Yuhkno'm Yich'aak K'ahk' ("Garra de Jaguar") de Calakmul.

Se ha discutido que otro caso de descendencia matrilineal podría involucrar al célebre gobernante K'inich Janaahb' Pakal de Palenque, debido al énfasis que atribuye a su madre, la señora Sak K'uk' (Martin y Grube 2000: 161), a quien algunos autores han atribuído el rol de "reina" de Palenque durante el difícil periodo que siguió a la devastación causada en 611 por el ataque de las huestes de Serpiente Enrollada (Uk'aay Chan), de la dinastía Kaanu'ul. Como quiera que haya sido, K'inich Janaahb' Pakal ascendió al trono también a una corta edad (12 años), indicando con ello que la autoridad *de facto* durante su edad formativa fue ejercida por su madre Sak K'uk'. Tras ello, K'inich Janaahb' Pakal se casaría con la señora Tz'akb'u' Ajaw –identificada como la Reina Roja (Tiesler *et al*. 2004: 468)–, una mujer de posible filiación étnica chontal, originaria del sitio de Uxte'k'uh

("Tres Dioses"). Los hijos de este matrimonio eventualmente se convertirían en los poderosos gobernantes palencanos K'inich Kaan B'ahlam II (684-702) y K'inich K'an Joy Chitam (702-721).

Los avances en el desciframiento de la escritura jeroglífica maya también nos han permitido acercarnos a las mujeres mayas de ayer. El estudio detallado de imágenes y textos contenidos en diversos monolitos como estelas, dinteles, altares y tableros ha producido nueva información. Buena parte de tales contribuciones alude a sitios ubicados en las cuencas de los ríos Usumacinta y Motagua, así como a la región septentrional de Guatemala, ámbito también conocido como Petén y que incluye a las porciones meridionales de Quintana Roo y de Campeche, así como a buena parte de Belice.

Pero ¿qué sucedía en la región norte de Campeche? El estudio reciente de las inscripciones jeroglíficas de Edzná permite entender de mejor manera algunos episodios de la vida política de esa ciudad, al tiempo que nos brinda información de carácter interregional antes desconocida.

El corpus jeroglífico de Edzná está integrado por 33 estelas o fragmentos de ellas, un altar, dos dinteles, dos paneles y dos escalinatas jeroglíficas. Estos materiales se han reunido a través del tiempo, desde el reporte oficial de Edzná a fines de los 1920s hasta nuestros días.

La fecha más temprana hasta ahora obtenida en los monumentos de Edzná se encuentra inscrita en la Estela 23 y corresponde al año 633 de nuestra era (Cfr. Graña Behrens 2002: 168, Tabla 65; Pallán 2009: 65-66). La datación está asociada a la representación de un personaje que hemos identificado como el primer gobernante del sitio y a quien se ha asignado el nombre de Unen(?) K'awiil(?). Unen K'awiil sería un caso adicional de nombres de gobernantes basados en personajes míticos. En este caso, en un aspecto infantil del dios K o la deidad del relámpago K'awiil, conocido como GII en el grupo de dioses de la triada de Palenque (Berlin 1963). Unen K'awiil también ha sido reportado como el nombre de una de las deidades patronas de Comalcalco (Stuart 2006: 88; Zender 2004, Fig. 70).

El segundo gobernante de Edzná ha sido identificado a través de dos menciones. La primera de ellas se encuentra en la Escalinata Jeroglífica 1 del sitio, aquella ubicada al pie del costado poniente del Edificio de los Cinco Pisos[1]. En este contexto, su nombre podría estar asociado a una expresión de muerte registrada en los bloques p71-72 de la inscripción como i-cham-i ajaw ("y entonces murió el señor") [Pallán 2009: 69]. Aunque este evento no puede fecharse con precisión, no debe estar muy alejado de la fecha de dedicación de la Escalinata Jeroglífica 1, ocurrida en el año 649.

La segunda cita proviene de la Estela 18, donde forma parte de una cláusula de parentesco, especificándole como el padre del subsecuente Gobernante 5, cuyo retrato adorna el frente del monumento, representado con toda su parafernalia como cabeza política, social y religiosa del asentamiento. Aparece de pie, mirando a la izquierda del espectador, con un ce-

1 El análisis de los escalones con glifos ubicados al pie del costado poniente del Edificio de los Cinco Pisos ha permitido identificar dos tipos de bloques, es decir dos escalinatas jeroglíficas; la primera con la fecha 649 y la segunda asociada al año 869.

tro maniquí en la mano derecha y portando una maza trilobulada de guerra en la otra mano. Su atuendo lleva abigarrados adornos de cuentas (posiblemente de jadeíta), grueso cinturón del que penden cascabeles de caracol y un amplio tocado de plumas largas que realzan un gran yelmo serpentino. La fecha asociada a la estela 18 corresponde al año 672. Aunque con lógicas variantes escriturarias, dada la distancia temporal, el nombre del Gobernante 2 en ambos contextos ha sido leído como Sihajiiy Chan K'awiil, o "K'awiil Nacido del Cielo" (Pallán 2009: 67-69).

Gobernantes homónimos a Sihajiiy Chan K'awiil aparecen también en otros sitios del Petén y en vasijas procedentes de esa región (Houston y Stuart 1996: Fig. 4), reforzando así la idea de que Edzná mantenía contactos importantes y participaba de la misma retórica de las tierras bajas mayas centrales durante ese tiempo.

La esposa (o una de las consortes) de Sihajiiy Chan K'awiil fue una señora llamada Jut? Chanek', nombre asociado con un glifo-emblema que guarda estrecha semejanza con el del sitio de Itzán, en el Petexbatún (Pallán 2009: 69). Si bien los más de 330 kilómetros que separan a Edzná de Itzán deben llamarnos a cautela, existen sugerentes indicios que merecen ser investigados más a fondo.

Como se ha comentado previamente, la señora Jut? Chanek' es mencionada en la Estela 18, en donde las inscripciones también nos dicen que ella fue la madre del Gobernante 5 de Edzná, llamado Janaahb' Yook K'inich, y retratado en el monumento.

El nombre de la Señora Jut? Chanek' brinda más información: la distribución regional del etnónimo Chanek' / Kanek' se restringe a un ámbito específico del área maya que resulta distante de Edzná y del centro de Campeche. Además, la asociación con el glifo-emblema de Itzán, asentamiento ubicado sobre el Río Pasión, justo al norte de Altar de Sacrificios, es perfectamente compatible con la región "nuclear" de las tierras bajas del sur en donde –según varios expertos– pudieron tener su origen y antecedentes los itzáes de las fuentes etnohistóricas (cf. Barrera Vásquez y Morley 1949; Boot 2005: 47; Schele *et al.* 1998; Voss 2000).

La presencia en Edzná de un personaje que usa el etnónimo Chanek'/Kanek' antes del año 662 parecería ser el primer registro conocido de un individuo de filiación étnica itzá en el norte de la península yucateca. Lo anterior podría significar que Edzná fue una vía a través de la cual las familias itzáes pasaron desde el Petexbatún hacia el norte, registrándose después los nombres Chanek'/Kanek' en Ekbalam entre 770 y 814 d.C. (Lacadena 2004; Boot 2005:180), y posteriormente en Chichén Itzá (Boot 2005:180; Voss 2000, 2001).

La región del Petexbatún se halla al centro de Guatemala y forma parte de la cuenca del Río Pasión, tributario del Usumacinta. El nombre fue tomado de un lago que drena hacia el Río Pasión. En la región existen varios sitios que comparten cerámica y arquitectura, entre ellos Aguateca, Altar de Sacrificios, Dos Pilas, Itzán, La Amelia, Seibal, Punta de Chimino y Tamarindito. Al respecto, cabe apuntar que Itzán parece haber sido un sitio aliado a la capital regional del Petexbatún (Dos Pilas) y, por ende, a Calakmul,

la potencia hegemónica cuyo poderío sustentó a Dos Pilas (Martin y Grube 2000: 56-57).

Más adelante abordaremos evidencia que indica que Edzná también perteneció durante esta época a la red hegemónica de Calakmul. Por ahora, nos enfocaremos en otra aparente similitud que guarda Edzná con Dos Pilas: de resultar correcta nuestra identificación del emblema en la Estela 18 de Edzná, entonces los respectivos gobernantes de Edzná y Dos Pilas, cuyos nombres resultan por cierto similares –Sihajiiy Chan K'awiil y B'ajlaj Chan K'awiil– hayan tomado por esposas a mujeres procedentes de Itzán. Tal vez ello no sea producto del azar, sino precisamente de uno de los sofisticados mecanismos de vasallaje de los cuales se valían potencias hegemónicas como Calakmul para reforzar sus redes políticas y ampliar su ámbito de interacción, recurso que podemos denominar tentativamente como el envío premeditado de mujeres de dinastías afines para forzar vínculos de parentesco entre sitios aliados (Pallán 2009: 72; Teufel 2000: 172-73).

El registro del nombre Chanek' (o Kanek') en Edzná para principios del siglo VII también es importante porque se desconocía su presencia en las tierras bajas del norte en esa época y sólo se había reportado para los periodos Clásico Terminal o el Posclásico. Debido a la existencia de dicho nombre en el Petén central durante los periodo Clásico temprano y tardío, algunos investigadores han considerado que el término Chanek' o Kanek' no denota un mero nombre, sino un gentilicio o patronímico que denota un origen étnico (Voss 2000, 2001), o bien un etnónimo (cf. Grube y Paap 2008). En todo caso, la distribución geográfica y temporal de Chanek'/ Kanek' constituye parte de la evidencia que apoya las ideas de migraciones de linajes y/o grupos étnicos hacia el norte peninsular (Cfr. Boot 2005: 36-49; Schele *et al.*1998).

La presencia de un individuo con el nombre Chanek' (posibilidad que usaremos en lo sucesivo para simplificar la lectura) es también significativa, pues diversos autores (cf. Voss 2000, Boot 2005; Caso Barrera 2008: 380) han señalado la estrecha correlación entre los personajes que emplean tal nombre y un grupo étnico concreto: el de los itzáes. Nuestras propias investigaciones coinciden con las de autores como Boot (2005) en el sentido de encontrar evidentes traslapes al confrontar la distribución temporal-regional de títulos itzáes (p.e. itza' ajaw) con menciones a individuos Chanek'. Durante el periodo Clásico, un área donde estos traslapes resultan particularmente notorios y frecuentes es aquella en torno al lago Petén-Itzá, en sitios como Xultún y Motul de San José (Pallán 2009: 275-76).

Precisamente esta región ofrece inquietantes paralelismos adicionales –si bien de naturaleza indirecta– con Edzná. En primer lugar, un topónimo identificado como Chante'chan ("Cuatro Cielos") es usado exclusivamente por los linajes gobernantes en estas dos regiones, separadas por casi 290 kilómetros. Más recientemente, ha salido a la luz inesperada evidencia de apoyo, resultado del desciframiento del antiguo nombre de Xultún como B'aax Witz (Prager *et al.* 2010). En una vasija del área de Xultún (K4996), el nombre de una mujer relacionada con la entidad política de B'aax contiene el

término Jut entre sus componentes, en forma análoga a los individuos Chanek' mencionados tanto en Edzná (Jut? Chanek') como en Ekbalam (Chak Jut-uuw Chanek'). El hecho de que las únicos casos donde se atestigua el término Jut en todo el corpus jeroglífico estén asociados con sitios que destacan por su asociación con individuos que ostentan títulos itzáes y etnónimos de Chanek' no deja de ser sugerente. ¿Podría tratarse acaso de otro rasgo idiosincrásico que –aunado a los previamente conocidos– permitiese precisar el origen de una serie de influencias, hasta ahora vagamente referidas como procedentes "de las tierras bajas del sur"?

El tercer gobernante de Edzná ha sido identificado como Kal Chan Chaahk ("dios de la lluvia que abre/limpia el cielo"), un nombre que guarda estrecha similitud con la idiosincrasia de la región de Naranjo. Los registros existentes indican que cuando menos reinó 13 años (del 649 al 662 de nuestra era). Las menciones a este rector aparecen en varios pasajes de la Escalinata Jeroglífica 1, así como en las estelas 21 y 22. Interesantemente, para esa época parece haber existido una forma de gobierno compartido[2] en la que dos personajes habrían ejercido conjuntamente el poder. Esa "pareja real" habría estado conformada por Kal Chan Chaahk y una dama cuyo nombre, aunque difícil de descifrar, leemos provisionalmente como Ixb'aah Pahk'(?), quien pudo haber sido esposa del primero, o alternativamente su madre.

Ambos individuos parecen haber ejercido un eficiente control territorial a favor del florecimiento económico y del desarrollo urbano de Edzná y fue en ese tiempo cuando el asentamiento parece haberse constituido como una capital regional del occidente de Campeche (Benavides 1997: 121; Pallán 2006).

La evidencia de ese gobierno conjunto se desprende de dos argumentos: 1) el traslape de fechas de los monumentos comisionados por cada uno de los personajes; y 2) los títulos de máxima autoridad con que aparecen sus nombres.

Las fechas registradas para el gobernante 3 indican los años 649 (ca.), 652 y 662; las fechas relacionadas con la gobernante 4 marcan los años 649 (ca.) y 672. En otras palabras, parecen compartir poco más de dos décadas. En cuanto a los títulos, al nombre de Kal Chan Chaahk se agrega "señor divino de Edzná", mientras que para ella leemos Ixb'aah Pahk'(?), Kaloomte', es decir poseedora del máximo rango político y religioso, a la par del gobernante masculino. En el caso de ella, no se advierte ninguna relación directa con Edzná (al igual que ocurre en otros ejemplos reportados de damas con el rango de Kaloomté), lo cual posiblemente indica que pertenece a una dinastía no local sino procedente de otro reino.

Los textos de la Escalinata Jeroglífica 1 de Edzná agregan otra pista: ahí también se lee el glifo-emblema de Calakmul hasta en dos ocasiones (posiciones p35 y p58). Su relativa contemporaneidad durante la parte media del siglo VII nos indica que existieron relaciones entre ambos sitios. Fue un momento histórico en el que reinaron Yuhknoom El Grande (630/636

2 Esta forma de gobierno compartido es poco común pero parece haber sido identificada también en Naranjo (Closs 1985; Martin y Grube 2000: 74) y en Motul de San José (Eric Velásquez, com. escrita a C. Pallán, marzo 2009).

– 686 d.C.) y su sucesor, Garra de Jaguar (686-695?).

Con base en lo anterior, podemos proponer que la presencia de Ixb'aah Pahk'(?), con el rango de Kaloomté, podría constituir un ejemplo más de control político mediante vínculos forzados de parentesco. Bajo tal escenario, dicha señora habría sido enviada deliberadamente para crear, supervisar o consolidar una alianza con Edzná y, obviamente, con intereses de Calakmul en el norte peninsular. Si bien precisamos más evidencia para confirmar una hipótesis de este tipo, tal esquema sería compatible con prácticas de este tipo efectuadas por Calakmul en sitios como La Corona (Martin 2008; Baron 2009) o bien en el propio Dos Pilas, donde el Gobernante 3 desposa a una mujer de Cancuén, sitio aliado de Calakmul (Miller y Martin 2004: 26; Pallán 2009: 164).

Hasta ahora se han identificado tres menciones y/o representaciones de la Señora Ixb'aah Pahk'(?): en la Escalinata Jeroglífica 1; en la Estela 20 y en el Altar Jeroglífico 1. En el primer caso se trata del glifo que aparece en el peralte 84 (Mayer 2004; Pallán 2009: 375). En la estela 20, bloque de caliza de 133 cm de largo por 61 cm de ancho, fechada en 672 d.C. y procedente de la Gran Acrópolis, vemos a una mujer sentada sobre un trono. La relevancia de su cargo es también manifiesta por elementos como el gran tocado de rostro fantástico adornado con largas plumas y el pesado y ancho collar de cuentas de jadeíta que complementa su atuendo (Piña Chán 1985: 147; Benavides 1997: 180; Pallán 2009: 373).

La otra representación de la gobernante 4 se encuentra en el Altar Jeroglífico 1, pieza cilíndrica de 24 cm de diámetro por 17 cm de altura, donde en una de las caras planas la rectora parece conversar con una enana –la única de sexo explícitamente femenino conocida hasta ahora en la iconografía maya–, seguramente una persona de su corte real. En el elegante tocado de la dirigente hay un nenúfar del que liba un ave pequeña. En ese altar, siete glifos ocupan la parte curva del cilindro; uno de ellos alude a su título de Kaloomte', que denota, como se ha dicho, la máxima jerarquía política, y otro glifo proporciona su nombre: Ix Baah.

Los demás gobernantes de la secuencia dinástica de Edzná hasta ahora identificados son varones: el quinto, a quien hemos mencionado antes en la Estela 18, es Janaahb Yook K'inich (con fechas del 672 al 692); el sexto es Hul Jaanahb Ek' o Ave Estrella (sólo con la fecha 692); el séptimo se identifica como Chan Chuwaaj (con fechas del 711 al 731); el octavo es Aj Koht Chowa' Naahkaan (con fechas del 790 al 810), un individuo de posible procedencia foránea asociado con la introducción a Edzná del culto a la Serpiente Emplumada; el número 9 es B'ahlam K'uk' Ek' Chan (periodo Clásico Terminal); y el décimo rector sólo ha podido identificarse como Ajan? (asociado a los años 849 y 869) quien posiblemente encomendó erigir la Escalinata Jeroglífica 2. Otra mención al décimo rector de Edzná podría encontrarse en la parte superior de la Estela 9 de Itzimté, sitio ubicado a pocos kilómetros al noreste de Bolonchén de Rejón (año 849 d.C.). La distancia entre Edzná y Bolonchén es de unos 70 km en línea recta.

Y precisamente en algunos bloques de la

Escalinata Jeroglífica 2 se ha descifrado el título de una mujer gobernante procedente del reino de K'in o de K'ihna', lugar para cuya procedencia hemos sugerido previamente dos posibilidades. La primera correspondería a Piedras Negras, sobre la margen oriental del Usumacinta, donde el uso del topónimo K'ihna' ("agua caliente") está ampliamente atestiguado (Zender 2002: 170). La segunda posibilidad nos remite al área de Xcalumkín, en el norte de la península. Allí se documenta, al menos en tres ocasiones, el uso de topónimos similares de K'in o K'ihna', análogos a los de Piedras Negras, usados tanto en forma de títulos toponímicos (p.e. K'in Ajaw, "señor de K'in/K'ihna'") como títulos de origen (Ajk'ihna', "él, de K'ihna´") (Pallán 2009: 280-288). Independientemente de su procedencia, que resta esclarecer a cabalidad, esta mujer pudo haber sido la madre o la esposa del gobernante 10 de Edzná.

Un pequeño ejercicio para considerar la frecuencia de las uniones entre entidades políticas por medio de mujeres de dinastías importantes durante los siglos VII y VIII, puede apreciarse en la Tabla 1 (Principales matrimonios políticos en las tierras bajas mayas). Nótese que algunos territorios estaban separados por grandes distancias.

	ENTIDAD DEL ESPOSO	ENTIDAD DE LA ESPOSA	FECHAS	
1	LA CORONA ¿¿??	CALAKMUL(??) / SEDE DINASTÍA KAANU'UL Señora Naah Ek'	Ca.520 (ca.)	Martin 2008
2	CARACOL	XULTÚN	(siglo VI d.C.)	
3	PALENQUE K'inich Janaahb' Pakal	OXTE'K'UH / TOKTAN Señora Tz'akb'u Ajaw ("Reina Roja) (¿posible región Chontalpa?)	626 (ca.)	
4	EDZNÁ (Sihajiiy Chan K'awiil)	ITZÁN (señora Jut? Chanek')	650 (ca.)	Pallán 2009: 69
5	DOS PILAS (B'ajlaj Chan K'awiil)	ITZÁN (señora ??)	650 (ca.)	Schele y Mathews 1991: 245
6	EL PERÚ K'inich B'ahlam	CALAKMUL Señora T'ab'i? ("Señora K'ab'el")	650 (ca.)	Pallán 2006: 237 Freidel 2005: 4
7	IKIL, YUCATÁN K'ahk'..Chok?, señor de Talol(?)	CUENCA DEL MIRADOR Señora B'uluch Ajaw (sitio "Maguey-Trono" "Chi-Witz)	650-700 d.C.	Biro 2003 Pallán 2009: 302
8	PALENQUE Tiwol Chan Mat	OXTE'K'UH (Tabasco) Señora Kinuuw Mat	Ca. 660-670	Mathews "Who is Who" Bernal 2005
9	EL CHORRO	DOS PILAS	667	Schele y Mathews 1991: 245
10	EDZNÁ Gob. 3: Kal Chan Chaahk	SITIO(?) T596-si (Polis?) Señora B'aah Pahk'?	Ca. 672	Pallán 2009: 85
11	LA CORONA K'inich Yook	CALAKMUL Señora "segunda sucesora"	679	Martin 2008
12	NARANJO Gobernante no mencionado	DOS PILAS Señora Wak Chan Lem? (hija de B'ajlaj Chan K'awiil)	683	Martin y Grube 2000:74
13	ARROYO DE PIEDRA Ucha'n Mo' B'ahlam	DOS PILAS Señora "Mutul Ajaw"	685?	Peter Mathews, "Who is Who in the Maya World" (notas inéditas)
14	NARANJO	DOS PILAS	692	Schele y Mathews 1991: 245
15	NARANJO K'ahk' Tiliiw Chan Chaahk	TUB'AAL Señora Une' B'ahlam	693	Martin y Grube 2000:76-77
16	TAMARINDITO	DOS PILAS	702	Schele y Mathews 1991: 245
17	YAXCHILÁN Kohkaaj? B'ahlam II	CALAKMUL Señora Ix Uh Chan Lem?	707	Schele y Mathews 1991: 245 Martin y Grube 2000
18	PIEDRAS NEGRAS¿ Yo'nal Ahk II	LA FLORIDA (NAMAAN) Señora Winikhaab' Ajaw	708 (pre)	Martin y Grube 2000
19	LA CORONA Yajawte' K'inich Sak Wahyis	CALAKMUL Señora Ti'	721	Martin 2008
20	DOS PILAS (Gobernante 3)	CANCUÉN (señora GI-K'awiil)	730	Schele y Mathews 1991: 245
21	YAXCHILÁN Yaxuun B'ahlam IV	MOTUL DE SAN JOSÉ Señora Wak Tuun	731	Schele y Mathews 1991: 245
22	YAXCHILÁN Yaxuun B'ahlam IV	MOTUL DE SAN JOSÉ Wak Jalam? Chan Ajaw		
23	YAXCHILÁN Yaxuun B'ahlam IV	HIX WITZ Señora Ix Mut B'ahlam		
24	MACHAQUILÁ	CANCUÉN	741	Schele y Mathews 1991: 245
25	COPÁN Padre de Yax Pahsaj Chan Yopaat	PALENQUE Señora Chak Yatik? Yeh Xook (Madre de Yax Pahsaj Chan Yopaat)	741	Schele y Mathews 1991: 245
26	BONAMPAK	YAXCHILÁN	780	Schele y Mathews 1991: 245
27	NARANJO Itzam? Kohkaaj? K'awiil	YAXHÁ Señora K'inich Lakamtuun	800	
28	EDZNÁ Gob. 10 Ajan?	PIEDRAS NEGRAS?/ REGIÓN DE XCALUMK'IN? Señora de K'ihna'	869 (ca.)	Pallán 2009: 114

Tabla I. Principales matrimonios políticos en las tierras bajas mayas (Benavides y Pallán 2010)

NOTAS: El matrimonio de la Señora Jut? Chanek', de Itz'an, con el Gob. 2 de Edzná, Sihajiiy Chan K'awiil, podría no ser un hecho fortuito e inscribirse en un patrón más amplio de dominio de Calakmul mediante matrimonios políticos forzados, puesto que en fechas muy similares (ver eventos 4, 5 y 6 de la Tabla) son instaladas mujeres afines políticamente a Calakmul, como esposas de dos gobernantes incondicionales de Yuhkno'm el Grande de Calakmul, B'ajlaj Chan K'awiil en Dos Pilas (señora de Itzán) y K'inich B'ahlam de El Perú (señora T'ab'i (o K'ab'el) de Calakmul, quizá hermana del futuro rey "Garra de Jaguar").

"En Mesoamérica, existe un vínculo recurrente entre el matrimonio y la guerra, según el cual son tomadas esposas de los enemigos derrotados para cimentar nuevas relaciones políticas" (Martin y Grube 2000: 131). Hix Witz y Motul de San José fueron sitios enemigos de Yaxchilán, y posteriormente el gobernante Yaxuun B'ahlam IV hace de las mujeres de estos lugares sus esposas (notas de C.P.)

Comentarios finales

Recapitulando, en Edzná contamos con cuatro menciones a mujeres pertenecientes a la elite: 1) Jut? Chanek', es decir la esposa del segundo gobernante del sitio, Sihajiiy Chan K'awiil; 2) la Señora Ixb'aah Pahk'(?) , quien fungió como la gobernante 4 de Edzná; 3) la enana que formaba parte de su corte, llamada quizá Ix Nol(?); y 4) la dama del reino de K'in/K'ihna' o Piedras Negras.

Son pocos nombres y posiblemente cambiarán un poco conforme exista mayor evidencia para su corrección o confirmación. También debemos comentar que lo hasta ahora descifrado constituye partes de secuencias de nombres y de títulos. A menudo dichos apelativos personales derivaban de dioses y seres sobrenaturales. Entre los más comunes se cuentan K'awiil, el patrono de los linajes reales que tenía larga nariz y un pie serpentino –según hemos visto con el nombre del gobernante 1 Unen K'awiil o bien del gobernante 2 Sihajiiy Chan K'awiil–; Chaak y Yoaat/Yopaat, deidades del relámpago y la lluvia que portaban un hacha en la mano; Itzamnaaj, la venerable deidad suprema de los niveles celestes; y K'inich, el dios solar de ojos estrábicos o con bandas cruzadas (Cfr. Martin y Grube 2000: 15). Otros componentes comunes en los nombres de las y los gobernantes fueron elementos de la naturaleza como el cielo (Chan/Ka'an) y el fuego (K'ak'); o bien algunos animales como el jaguar, la serpiente, el cocodrilo, la tortuga, la escolopendra, el quetzal, la guacamaya o el pecarí.

Por fortuna, y sin renegar de su pasado, algunos de estos nombres aún perduran en las sociedades peninsulares de nuestros días. Algunos ejemplos son Ac (tortuga), Balam (jaguar), Cab (abeja / miel), Can (serpiente / cielo), Coh (puma), Chab (oso hormiguero), Chan (serpiente / cielo), Ch'el (urraca yucateca), Kuk (quetzal), Mac (tortuga de agua dulce / persona), Moo (guacamaya), Mut (faisán), Pech (garrapata), Tzab (crótalo de cascabel) e Itzá (Cf. Roys 1940).

Finalmente, al referirnos a este largo camino de la investigación antropológica, mi más sincero reconocimiento a las aportaciones de nuestra homenajeada en este vigésimo Encuentro; por su trayectoria profesional, su calidad humana y su amistad. Gracias, Dra. Mercedes de la Garza Camino.

Bibliografía

Baron, Joanne; Marcello Canuto y Tomas Barrientos
2009 *Local and Regional Politics at La Corona, Guatemala*. Conferencia presentada en la 14va. Conferencia Maya Europea de Wayeb. Cracovia, Polonia, 13/nov/ 2009.

Barrera Vasquez, Alfredo y Sylvanus G. Morley
1949 *The Maya Chronicles.* Contribution to American Anthropology and History, 48. Carnegie Institution of Washington Publication 585. Washington.

Benavides C., Antonio
1996a "La Casa de los Itzáes: Edzná, Campeche". *Arqueología Mexicana* Vol. III Núm 18.

1996b "Petén: región, estilo y tradición cultural" en *Investigadores de la Cultura Maya 3*, II: 407-447.UAC.Campeche.

1997 *Edzná. Una ciudad prehispánica de Campeche.* INAH / University of Pittsburgh. México.

1998 "Las mujeres mayas de ayer" en *Arqueología Mexicana,* 29: 34-41. Editorial Raíces / INAH. México.

Berlin, Heinrich
1963 The Palenque Triad. *Journal de la Société des Américanistes*, n.s. 5(52):91-99. Paris.

Boot, Erik
2005 *Continuity and change in text and image at Chichen Itza, Yucatan, Mexico.* CNWS Publications. Leiden (581 pp.).

Caso Barrera, Laura
2008 "Tah Itzá: origen, organización y cosmovisión del territorio Itzá" en *El Territorio Maya: Memorias de la Quinta Mesa Redonda de Palenque 2004.* Rodrigo Liendo Stuardo, coord. INAH. México (: 379-400).

Closs, Michael P.
1985 "Dynastic history of Naranjo: the Middle Period" en *Fifth Palenque Round Table, 1983*. Virginia M. Fields, ed. Pre-Columbian Art Research Institute. San Francisco (:65-77).

Graña-Behrens, Daniel
2002 *Die Maya Inschriften aus Nordwestyukatan, Mexiko.* Rheinischen Friedrich-Wilhems-Universitat. Bonn.

Grube, Nikolai e Iken Paap
2008 "La exploración de Uxul, petén campechano: resultados de las investigaciones en el 2007" en *Los Investigadores de la Cultura Maya,* 16 (II): 267-287. Universidad Autónoma de Campeche. Campeche.

Houston, Stephen D. y David Stuart
1996 "Of gods, glyphs, and kings: divinity and rulership among the Classic Maya". En: *Antiquity 70(268):289-312.* Cambridge, Inglaterra.

Lacadena, Alfonso
2004 "The Glyphic Corpus of Ek' Balam, Yucatán, México". Informe presentado a *FAMSI*, disponible electrónicamente en http://www.famsi.org/reports/01057/section10.htm

Martin, Simon
2008 "Wives and daughters on the Dallas Altar". *Mesoweb*. www.mesoweb.com/articles/martin/Wives&Daughters.pdf

Martin, Simon y Nikolai Grube
2000 *Chronicle of the Maya Kings and queens. Deciphering the dynasties of the ancient Maya.* Thames and Hudson. Londres.

Mayer, Karl Herbert
2004 *The Hieroglyphic Stairway 1 at Edzna, Campeche, Mexico*. Academic Publishers. Graz, Austria.

Miller, Mary y Simon Martin
2004 *Courtly art of the ancient Maya.* Fine Arts Museums of San Francisco. Thames and Hudson. CS Graphics. Singapur.

Pallan G., Carlos
2006 *Estudios de caso sobre textos jeroglíficos mayas del Registro Público de colecciones de México*. Tesis de Licenciatura en Arqueología. ENAH. México.

2009 *Secuencia dinástica, glifos emblema y topónimos en las inscripciones jeroglíficas de Edzná, Campeche, (600-900 d.C.): implicaciones históricas.* Tesis de Maestría. Estudios Mesoamericanos. Facultad de Filosofía y Letras. UNAM. México.

Pallán GayoL, Carlos y Antonio Benavides C.
2007 "El Altar Jeroglífico 1 de Edzná, Campeche" en *Investigadores de Mesoamérica* (8): 63-69. Universidad Autónoma de Campeche. Campeche.

Piña Chan, Román
1985 *Cultura y ciudades mayas de Campeche.* Editora del Sureste y Gobierno del Estado de Campeche. México.

Prager, Christian; Elisabeth Wagner, Sebastian Matteo y Guido Krempel
2010 "A reading for the Xultun Toponymic Title as B'aax (Tuun) Witz Ajaw "Lord of the B'aax-

(Stone) Hill " en *Mexicon, XXXII (4): 74-77. Möckmuhl, Alemania.*

Roys, Ralph L.
1940 "Personal names of the Maya of Yucatan." *Contributions to American Anthropology and History,* no. 31. Carnegie Institution of Washington. Washington.

Schele, Linda y Peter Mathews
1991 "Royal visits and other intersite relationships among the Classic Maya" en *Classic Maya political history* (:226-252). T.P. Culbert, ed. Cambridge University Press. Cambridge.

Schele, Linda, Nikolai Grube y Erik Boot
1998 "Some suggestions on the K'atun Prophecies in the Books of Chilam Balam in Light of Classic-Period History", en *Memorias del Tercer Congreso Internacional de Mayistas*, 9–15 de Julio de 1995, Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.: 399–432.

Stuart, David S.
2006 "The Palenque Mythology". *Sourcebook for the 30th Maya Meetings.* University of Texas. Austin.

Teufel, Stephanie
2000 "Marriage Diplomacy-Women at the Maya court" en *The Maya divine kings of the rain forest.* Grube, ed. Editorial Könemann. Colonia, Alemania.

Thompson, J. Eric S.
1972 *Maya history and religion.* University of Oklahoma Press. Norman.

Tiesler, Vera; Andrea Cucina y Arturo Romano
2004 "Vida y muerte del personaje del templo XIII-Sub, Palenque, Chiapas. Una mirada Bioarqueológica". En *Culto funerario en la sociedad maya. Memoria de la Cuarta Mesa Redonda de Palenque.* Rafael Cobos, coord. (: 455-482). INAH. México.

Vargas Pacheco, Ernesto
2001 *Itzamkanac y Acalan. Tiempos de crisis anticipando el futuro.* Instituto de Investigaciones Antropológicas. UNAM. México.

Voss, Alexander W.
2000 "La identidad socio-política de los Itzá en Chichén Itzá", en: *Temas Antropológicos – Revista Científica de Investigaciones Regionales* Vol. 22 No. 2, Mérida: 208–241.

2001 "Los itzáes en Chichén Itzá. Datos epigráficos" en *Los Investigadores de la Cultura Maya* 9 (1): 151-173. UAC. Campeche.

Zender, Marc U.
2002 "The toponyms of El Cayo, Piedras Negras and La Mar" en *Heart of Creation: the Mesoamerican world and the legacy of Linda Schele.* A. Stone, ed. (: 166-184). The University of Alabama Press. Tuscaloosa.

2004 *A Study of Maya Priesthood.* Tesis doctoral. Departamento de Arqueología, Universidad de Calgary, Canadá.

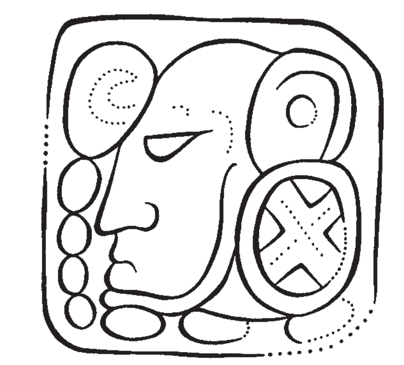


Figura 1. Glifo Emblema de Edzná.



Figura 2. Estela 20 de Edzná, fechada en 672 d.C.









Edzná, Campeche. Altar Jeroglífico 1
Fotografías de Carlos Pallán. Dibujo (costado): Carlos Pallán. Dibujo (cara sup.) Christian Prager
AJIMAYA/INAH 2007. Coordinación Nacional de Arqueología

Figura 3. Altar Jeroglífico 1 de Edzná.



Figura 4. Peralte 84 de la Escalinata Jeroglífica 1 de Edzná.

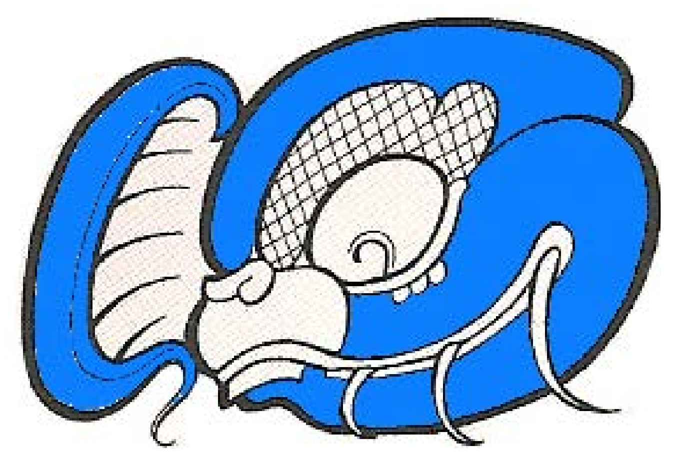


Figura 5. Glifo Emblema de Calakmul.

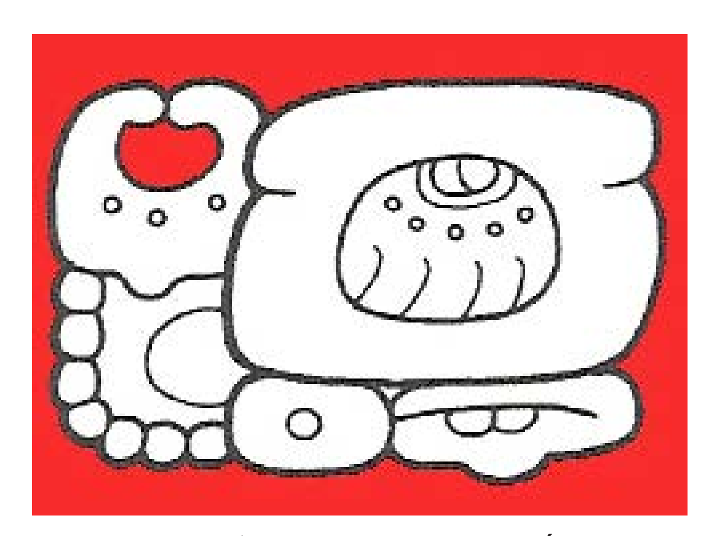


Figura 6. Glifo Emblema de Itzán.

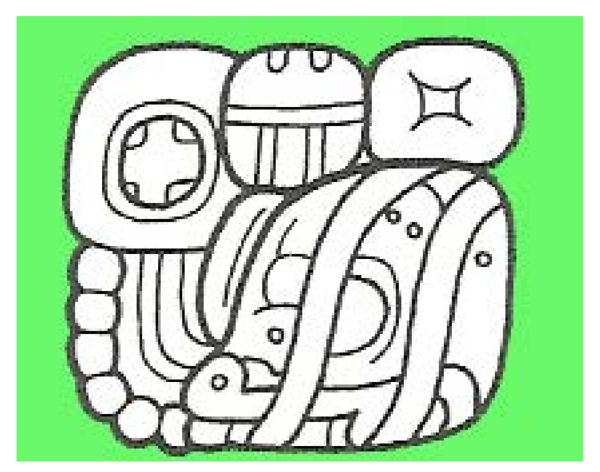


Figura 7. Glifo Emblema de Dos Pilas.

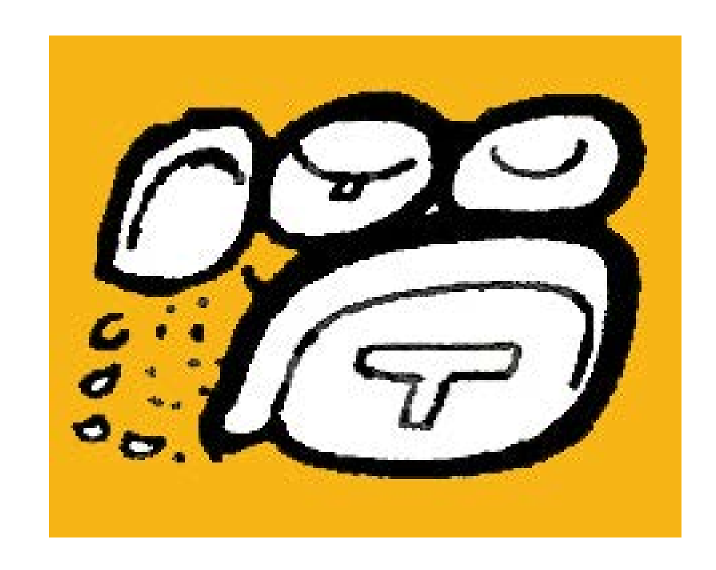


Figura 8. Glifo Emblema de Motul de San José.

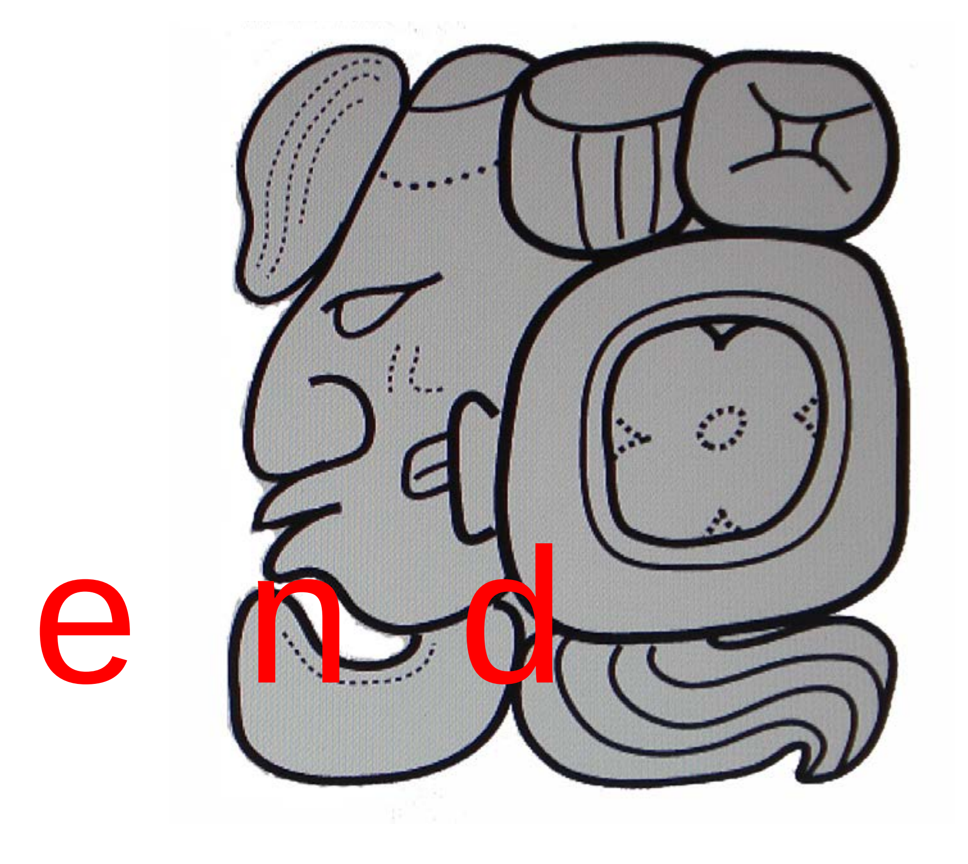


Figura 9. Glifo de la Señora Kihná registrado en Edzná.



IX KAB´
LA MUJER Y EL SIMBOLISMO TERRESTRE EN EL ARTE MAYA

Eduardo Manuel Puga Salazar

Capítulo XI



IX KAB´ LA MUJER Y EL SIMBOLISMO TERRESTRE EN EL ARTE MAYA

Eduardo Manuel Puga Salazar
Dirección de Desarrollo Urbano del Ayuntamiento de Mérida

Introduccion

Para los integrantes de la élite maya y para el *K´uhul Ajaw* en especial, las imágenes y los textos jeroglíficos constituyeron el principal instrumento propagandístico por medio del cual, justificaron su propia supremacía, consolidada a través de un eficaz vínculo con los antepasados y las deidades, asegurando así el derecho dinástico de sus descendientes durante muchos siglos (Rivera, 2001:14). A pesar de que la mayoría de los personajes representados en los monumentos son masculinos, las mujeres no fueron ajenas a estas magnificas expresiones artísticas de poder, en las que tanto hombres como mujeres eran representados efectuando eventos concernientes al régimen de vida política y ritual de las élite, que era tutelada por las deidades en el eterno ciclo calendárico. Por el contrario, en el arte a menor escala como las figurillas de barro y las vasijas pintadas, se observa con mayor frecuencia a los personajes femeninos en momentos de solaz y toda clase de acontecimientos que revelan sus quehaceres cotidianos como miembros de la corte real, quienes a través de objetos suntuarios y de uso personal, quisieron mostrarse alejados del imprescindible protocolo que exigían las ceremonias gubernamentales y los ritos religiosos.



Para los arqueólogos iconografistas y epigrafistas del presente, el descubrimiento de ins-

cripciones jeroglíficas y símbolos asociados a los monumentos, representan un gran acierto en las investigaciones, puesto que su lectura e interpretación, contribuye a identificar y comprender las acciones realizadas por los personajes representados y en el caso particular de las mujeres, resultan muy útiles en las tareas enfocadas a demostrar la importancia en varios órdenes que obtuvieron dentro de la sociedad maya precolombina, logrando con ello la redimensión del valor que en el pasado le fue otorgado a la mujer (García 2007).

Para este trabajo en particular, he recurrido a la observación de algunas de las imágenes femeninas del arte monumental, en donde se advierte la presencia de distintivos constantes de índole iconográfica que interpretados contextualmente, nos permiten vislumbrar las implicaciones simbólicas que rodeaban a lo individuos femeninos en las cortes reales del Clásico; para ello, decidí concentrarme en dos elementos simbólicos de la indumentaria femenina, los cuales nos hacen suponer que en algunas ocasiones, las mujeres de la élite maya intervinieron en los asuntos reales bajo connotaciones relacionadas con el medio terrestre y el inframundo, transformándolas en personificaciones divinizadas de la entidad terrestre.

La indumentaria como medio de personificación divina

Al observar las imágenes representadas en el arte monumental y en objetos como las vasijas estilo códice, notamos la presencia de algunos personajes en contextos rituales y bélicos, que portan mascaras, atavíos y otros elementos con características animales o sobrenaturales, que parecen cumplir la función de transfigurar el cuerpo humano en seres divinos o personajes míticos. Así pues, tenemos como ejemplo a los músicos de la corte real de *Chan Muwaan* de *Ak´e* (Bonampak), quienes en el mural del cuarto 1 del llamado "Edificio de las Pinturas", utilizan máscaras para representar animales marinos (Fig. 1a); también destaca la Estela 11 de Pa´chan (Yaxchilán), que muestra a *Itzamnaaj B´alam II* con una máscara del dios *Ch´aak* recibiendo la reverencia de tres prisioneros en señal de sometimiento (Fig. 1b); o bien, el hermoso vaso estilo códice K533 proveniente del *ajawlel* de *Ik* (Motul de San José), que muestran al *K´uhul Ajaw Yajawte´ Kinich* (Fig. 1c) personificado como un ser sobrenatural llamado *Huk Chapaat Tz´ikiin Kinich* "Séptimo ciempiés águila solar "según el texto asociado a dicha imagen (Velásquez 2007:8).

Entre los estudiosos de la civilización maya, el uso de estos elementos, se ha entendido como un acto de "personificación", evento que encuentra un paralelismo epigráfico a través del glifo que quiere decir "su imagen/su representación" (Stone 1986; Coe y Van Stone 2001; Velásquez 2007). La personificación según Stone (1986), es un acto en el que a través de artefactos con características animales, sobrenaturales o bien humanas, las personas se apropian de ciertos atributos simbólicos de los seres con ellos representados. Esta misma autora, sugiere que es muy probable que este tipo de apropiación de atributos, haya sido empleada por las altas esferas de la élite maya como una estrategia adaptativa del estatus social, que en ocasiones también constituía una herramienta útil en la consolidación del poder político de un *K´uhul Ajaw* (Stone 1986). Sin embargo, aquí surgen dos interrogantes, ¿recurrieron también las mujeres a estos artilugios de poder? y de ser así, ¿empleaban los mismos elementos para realizar las personificaciones?.

Hasta el momento, las imágenes femeninas documentadas en el arte monumental, no

muestran el uso de máscaras o trajes fantásticos que nos hagan pensar en algún tipo personificación, no obstante, las prendas textiles empleadas por las mujeres, exponen una variada línea de elementos y símbolos, que además de poseer gran variedad de motivos, colores y texturas, parecen relacionarse con el discurso contextual de las ceremonias realizadas en dichas representaciones; por ejemplo, tenemos que en las escenas palaciegas pintadas en vasijas y en algunos murales, las mujeres utilizaban cómodos refajos que podían ser de dos piezas o de cuerpo entero, los cuales delineaban la afinada silueta del cuerpo de sus portadoras, indicando el uso de prendas cómodas para los eventos sociales privados (Fig. 2). En contraparte, las escenas del arte monumental muestran a las mujeres utilizando un elaborado atuendo llamado *huipil*, lo que nos hace suponer que esta prenda pudo ser la gala femenina propia de las solemnidades rituales y los protocolos tanto políticos como sociales (Fig. 3).

El *huipil*, consiste en una especie de refajo rectangular llamado pik en las fuentes coloniales, el cual se cruzaba por debajo de los senos a manera de enagua (Schele 1997). Para cubrir el torso, llevaban sobre el *pik* una amplia túnica compuesta por dos tiras de tela, cocidas por los bordes laterales, en los que se dejaban dos resquicios abiertos con el fin de formar una suerte de mangas por donde asomaban los brazos. En la parte superior, se dejaba una abertura para la cabeza que a veces era de forma redonda y en otras de forma cuadrada, sin embargo, en algunas ocasiones la abertura se confeccionaba deliberadamente tan amplia que permitía a los hombros salirse a traves de ella haciendo una suerte de escote. En las fuentes coloniales esta prenda es llamada *kub* (Schele 1997).

Algunos ejemplos de atuendo como los que portan *Ix Chakwitz Tuun* en el desplegado del vaso K 2573 (Fig. 4a) y el de la mujer representada en la escena SE 1a de la llamada Acrópolis *Chiik Nahb´* de *Oxte´Tuun* (Calakmul) (Fig. 4b), muestran *huipiles* fabricados en una trama finamente holgada que semejaba un tipo de tela similar a la muselina o alguna otra especie de gasa transparente, que dejaba entrever los senos y la silueta del cuerpo femenino. Las prendas de uso cotidiano, eran decoradas con variados diseños pintados o bordados en la tela, que hacían alusión a formas geométricas, efigies de aves, líneas, puntos, círculos, volutas, flores y glifos que algunas veces funcionaban como simples motivos decorativos y otras veces como símbolos de filiación y estatus social (Boucher y Quiñones 2007).

En el caso de los *huipiles*, se observan dos estilos diferentes de decoración. El primero de ellos, muestra un huipil de fondo sólido sin más decoración que unas bandas celestes y flecos en el ruedo y las mangas, como los que portan *Ix Uh Joloom Chanil de Pa´Chan* (Yaxchilán) en el Dintel 35 e *Ix Kinuuw Mat de B´aakel* (Palenque) en el Tablero de los Esclavos (Fig. 5). El segundo estilo, muestra complicados diseños geométricos que cubrían completamente las prendas, representando elaboradas formas romboidales, cruces, diamantes espinados y batracios, creados a partir de una elaborada trama en *zigzag*. Entre los múltiples ejemplares de *huipiles* hasta ahora documentados, destacan por su belleza y gran calidad artística los empleados por las mujeres de *Pa´Chan* (Yaxchilán), que gracias al excelente detalle empleado por los escultores en sus obras, muestran las diversas tramas brocadas en la urdimbre, haciéndonos pensar en el paciente y exquisito trabajo de fabricación desempeñado por las tejedoras de dichas prendas (Fig. 6)

Según García y Vásquez (2010), el uso de determinados diseños en las prendas variaban según los eventos realizados por las portadoras, lo que sugiere que lejos de ser simples decora-

ciones, constituían símbolos reservados para la vida ritual y política de la élite, lo que nos permite reforzar la idea del *huipil* como la gala protocolar femenina.

El diseño textil cuadrilobulado

Entre la variedad de símbolos textiles, el primero que discutiremos se trata de un diseño cuadrifoliado que simula una flor de cuatro pétalos (Fig. 7). Este diseño, en su forma básica muestra el interior relleno con un patrón de red para representar oscuridad y en otras ocasiones lleva un símbolo de bandas cruzadas que parece representar a la llamada Cruz *kan* que utilizaron los mayas como una alegoría de la divinidad celeste (De la Garza 1998). En otros ejemplos, el diseño se representó de un modo más elaborado, luciendo un marco doble que podía tener los bordes redondeados o bien escuadrados para darles forma de cruz. Las bandas cruzadas del interior, también podían ser sustituidas por el signo *pop* o estera, empleado como distintivo de poder y realeza de las élites mayas, mientras que otras variantes del conjunto iconográfico, podían desplegar grecas que parecen brotar del interior del diseño.

En las escenas representadas en los dinteles 33 de *Pa'Chan* (Yaxchilán) y 1 de El Cayo, observamos este mismo símbolo cuadrifoliado representado en lo que parecen ser una especie de báculos o bastones, en los que funcionan como empuñadura. Otras escenas de índole sobrenatural (Fig. 8), los artistas mayas emplearon el mismo signo cuadrilobulado para definir espacios en donde los personajes se encuentran en el inframundo, fungiendo entonces como delimitación y a la vez como conexión entre la superficie del mundo terrenal y el oscuro abismo de transformación al que descendían los ancestros fallecidos (Freidel et al. 1999:213). Esta estructura simbólica, ha sido identificada por Schele (1997) como una representación iconográfica del glifo *oohl* (Fig. 9), cuya lectura retórica es "corazón", término empleado por esta autora para describir el "centro o el interior de algo" (Freidel, et al. 1999:213). Entre los personajes femeninos que emplearon este símbolo en su indumentaria se encuentran *Ix Akal Pataj* e *Ix Yaxchit Juun* de *Ak´e* (Bonampak) en la Estela 2 (Fig. 10a), *Ix Kaab´* de El cayo en el Panel del Museo de Cleveland (Fig. 10b), *Ix Chakaban Xook* de *Pa´Chan* (Yaxchilán) en el Dintel 25 (Fig. 10c) e *Ix Katún Ajaw* de *Naaman* en las Estelas 1 y 3 de *Yokib´* (Piedras Negras) (Fig. 10e y 10f).

La indumentaria con el "diseño *oohl*" -como le he llamado a este elemento-, se ha documentado en escenas donde las mujeres parecen disponerse a participar en el rito del *cha´bil* o "ceremonia del autosangrado", el cual parece relacionarse con las celebraciones de entronización y las conmemoraciones calendáricas de los *K´uhul Ajaw*. A pesar de que en los textos jeroglíficos que acompañan estas imágenes, no siempre se habla concretamente de la realización del cha´bil, las escenas muestran a las mujeres vestidas con *huipiles* que muestran el diseño *ohl*, portando la cuerda que empleaban para atravesarse la lengua y en otros casos portando u ofreciendo al *K´uhul Ajaw* los perforadores para el autosangrado (Schele y Freidel 1998:358). También, distinguimos el uso de este tipo de indumentaria en representaciones donde las mujeres se encuentran efectuando el evento del *tsak* o trance de invocación, mejor conocido entre los arqueólogos como "rito de la serpiente visión", en el que a través de una columna de humo producida al quemar unas tiras de papel manchadas con sangre, las mujeres buscaban materializar una criatura llamada *b´aak way*, o "serpiente huesuda" (Fig. 11), ser semiderruido mitad serpiente, mitad ciempiés,

de cuyas fauces brotaba un ancestro fallecido o bien una deidad (Schele 1989; Martin 2001:41).

Todo lo anterior parece confirmar la idea de que el atavió ornamentado con el "diseño *oohl*"era usado siempre en las ceremonias de autosangrado realizadas por la élite maya para los ritos de invocación y autosangrado. En este mismo contexto, vale la pena tornar la atención al símbolo de bandas cruzadas infijo en el "diseño *oohl*". Al principio de este apartado, señalaba que este signo podría relacionarse con la Cruz *Kan* o símbolo de divinidad celeste, sin embargo, al examinar el símbolo de bandas cruzadas desde un punto de vista epigráfico, encontraremos una connotación mas apropiada para las bandas cruzadas que se muestran en el interior del "diseño *oohl*". En este aspecto MacLeod (1991) observó que en el texto dedicatorio del Dintel 4 del Templo de los Cuatro Dinteles de Chichen Itzá, el glifo de bandas cruzadas (T153) se empleó para sustituir a un glifo fonético cuya transcripción era **ja-l(i),** y que según esta misma autora se lee como *jaal* y se traduce como "Manifestarse/hacer aparecer", por esta razón, propuso que el glifo T153 también debería leerse como *jaal* e interpretarse de la misma manera (Fig. 12).

Al asociar los descubrimientos de Barbara MacLeod con el "diseño *oohl*", notamos que de considerar las bandas cruzadas de este diseño como una representación del glifo *jaal*, éste cobra mayor sentido en el contexto de los ritos del *cha´bil* y del *tsak*, sobre todo si tomamos en cuenta que la finalidad de estas ceremonias, era precisamente materializar o hacer presentes a los ancestros a través del portal *oohl*. No obstante, algunos personajes femeninos representados en contextos de autosangrado e invocación, parecen romper con esta tradición empleando símbolos diferentes en sus atavíos, pero un vistazo a las múltiples formas de representación del diseño *oohl* en otros contextos, permitieron identificar nuevas variantes del diseño bien sea representadas discretamente en los diseños romboidales o bien representando el diseño a la mitad, confirmando así que en estos ritos, el diseño oohl se encuentra indudablemente presente en la indumentaria femenina (Fig. 13).

La escena mas representativa de las sangrías rituales de los mayas, la encontramos en los dinteles de *Pa´Chan* (Yaxchilán), donde el Dintel 25 (Fig. 14) muestra *Ix Chakaban Xook* miembro de la casa real *K´abal Xook* y esposa de *Itzamnaaj B´alam II,* quien a través del trance del *tsak* demanda la presencia del señor *Yoat B´alam*, el *K´uhul Ajaw* fundador que instituyera a la dinastía gobernante en el poder, evento mencionado en la clausula jeroglífica de la señora, a quien el texto se refiere como *Ix Ohl, Wi´te Naah Chajom Ix Kabal Xook Yookte´*el *Tahn ha Pa´Chan* "la dama portal del fundador de la casa, [la] aspersora, Señora [de la casa real] *Kabal Xook*, antiguo pilar del agua de *Pa´Chan*" (Fig. 14). Con este evento, *Ix Chakaban Xook* celebró la ascensión de su esposo *Itzamnaaj B´alam II* al trono de *Pa´Chan* en el 681 d.C. (Schele y Freidel 1998).

Así mismo, el admirable Dintel 24 (Fig. 15) muestra a ésta misma mujer realizando el rito del *ch´abil*, en el que después de haberse perforado la lengua con una espina de mantarraya, hace pasar una cuerda a través de la perforación, todo ello en presencia de su esposo *Itzamnaaj B´alam II* quien ilumina la escena con una lanza de fuego. Al respecto, vale la pena mencionar que de todos los ejemplos de sangrías con cuerdas que fueron documentados en el arte monumental de *Pa´Chan* (Yaxchilán), este es el único ejemplo en el que la cuerda empleada para el *cha´bil*, se muestra con protuberancias puntiagudas que hacen suponer que la cuerda se encontraba confeccionada con espinas entre los filamentos, lo que debió provocar

una herida severa y bastante dolor en la lengua de la ejecutante, cuya sangre representada por medio de volutas, brota de sus labios y se derrama sobre sus mejillas. Es por ello que concuerdo con investigadores como Linda Schele y David Freidel, al juzgar el *ch´abil* de *Ix Chakaban Xook,* como el acto más magistral de automutilación hasta ahora documentado en el arte maya, el cual, visto desde la óptica de los mayas, debió representar para *Itzamnaaj B´alam II* y para la élite local, un acto de prestigio supremo y devoción extraordinaria hacia el *ajawlel* de *Pa´Chan* (Schele y Freidel 1998:358).

La mayoría de los vestuarios con diseño *ohl* hasta ahora documentados, están fechados para el siglo VII d.C y se encuentran documentados en las regiones del Petén y el Rio Usumacinta. De momento, no puedo precisar una cronología evolutiva del "diseño oohl" en el vestuario, puesto que las modificaciones observadas en el diseño, lejos de relacionarse a cambios cronológicos, parecen corresponder a cuestiones de gusto y etiqueta de las élites de cada ajawlel.

La indumentaria de red

El segundo diseño que analizaremos, se trata de un tipo de atavío consistente en prendas confeccionadas a base de cuentas de jade, cuyas formas esféricas y tubulares hábilmente eran entrelazadas para formar un singular patrón de red (Fig. 16). Aunque la indumentaria de red también se ha documentado en algunos personajes masculinos, han sido las mujeres las que con mayor frecuencia fueron representadas con esta parafernalia; algunos ejemplos son los de Ix Naah Ek en el Altar de Dallas (Fig. 16a), Ix Kan Bolon de Pakabul (Pomoná) en la Estela 2 (Fig. 16b), Ix Ook Ayiin en el Panel de Yomop (Fig. 16c), Ix Mutul en la Estela de San Francisco (Fig. 16d), Ix Tz´akbu´ Ajaw en las pilastras y paneles escultóricos del palacio de B´aakel (Palenque) (Fig. 16e), la mujer de la Estela 28 de Oxte´tuun (Calakmul) (Fig. 16f), Ix Oohl en la Estela 6 de Itzimté (Fig. 16g), Ix T´abil en la Estela 34 de Waká (El Peru)(Fig. 16h) e Ix Wak Chan Ajaw en la Estela 31 de *Saal* (Naranjo) (Fig. 16i).

Los accesorios complementarios del ajuar, eran un cinturón de cuentas tubulares, en cuyo frente llevaba el rostro de un ser barbado identificado con el pez Xook; por debajo del pez, sobresale una concha de la especie spondylus de la cual pende un arreglo de piezas conformado por un símbolo pop o estera, una efigie sobrenatural y un elemento en forma de flor posiblemente elaborado con cuentas tubulares de piedra verde y concha. Todas estas piezas parecían estar ensambladas teniendo dos tiras de tela como base. El uso de esta indumentaria, parece originarse en la región del Petén alrededor del siglo IV d.C., donde la Estela 5 de El zapote (Fig. 17a) y una placa de cinturón encontrada en Ucanal (Fig. 17b), representan los ejemplos más tempranos hasta ahora conocidos del ajuar de red (Tate 2002; García y Vásquez 2008). Estas primeras representaciones, muestran el cuerpo de perfil, exponiendo otros elementos del ajuar ubicados en la espalda, como el arreglo que pende en la parte trasera del cinturón, consistente en un rostro antropomorfo, tres placas de jade a manera de contrapeso y el nudo que sujetaba la pechera, los cuales se volvieron invisibles en la mayoría de los ejemplos escultóricos del Clásico Tardío. En esta primera modalidad del traje de red, las prendas también señalaban el empleo de una falda hasta los tobillos y una capa o *quechquemitl* que cubre los hombros, los antebrazos y el pecho (ver Fig. 16b,c,e,f,i) (García y Vásquez 2008). Sobre la cabeza, los personajes llevan lo que podría ser una versión temprana del tocado de GI o "Tocado del Monstruo Cuatripártita" (TMC), que en los ejemplos más

tardíos se muestra como un rostro zoomorfo que sirve de soporte para un tazón de amplio reborde, el cual contiene los elementos relacionados con la creación y el sangrado ritual (Coe y Van Stone 2001: 113).

A partir del siglo V, época en la que parece consolidarse la influencia teotihuacana en el área maya, se hace notoria la incorporación de nuevos elementos en la indumentaria de red, como por ejemplo la sustitución del TMC, por la efigie de la serpiente de guerra teotihuacana y un amplio abanico de plumas, que en ocasiones caía sobre la espalda del personaje (García y Vásquez 2008). A pesar de que el vestuario sigue siendo de dos piezas, en lugar de una falda de cuentas, se utiliza una túnica completa elaborada en la misma técnica, que al ceñirse con el cinturón *Xook,* convertía las pesadas mangas en elementos mas holgados y de fácil movilidad (ver Fig. 16a,d,g,h). Como se mencionó anteriormente, otro rasgo que parece haberse modificado en los portadores de este atavío, es la posición corporal, pues para este momento los personajes comienzan a ser representados generalmente de frente. Esta nueva modalidad observada con mayor fuerza entre los miembros de la elite *K´aanal* de *Oxte´tuun* (Calakmul) y sus sitios vasallos, muestra por detrás de la espalda de los personajes, dos o mas tiras de tela de lo que parece ser el nudo del cinturón, lo cual nos hace pensar que para este momento el elemento posterior formado por la efigie antropomorfa y las placas de jade ya no eran empleados como parte del ajuar.

Los recientes descubrimientos llevados a cabo en *Oxte´tuun,* han demostrado que este ajuar no estaba completamente elaborado en cuentas de jade, o al menos no en todos los casos, puesto que el hallazgo de un pectoral de concha *Spondylus* en la Tumba 1 de la Est. 15 de *Oxte´tuun,* muestra un diseño similar a los observados en algunos personajes que portan el ajuar de red, lo que puede implicar que algunos elementos también eran elaborados con fragmentos de concha (Fig. 18).

Durante el desarrollo de las investigaciones epigráficas e iconográficas, se han propuesto varias interpretaciones para la indumentaria de red, como la de Taube (1985:174) y LeFort (2001), quienes señalan que este atavío se relaciona con la deidad del maíz; otros investigadores como Schele, et. al. (1997) y Cash (1998) indican que el atavío en realidad corresponde a una reminiscencia simbólica de la primera madre creadora, mientras que Bassie Sweet (2002) y Looper (2002), señalan que se trataba de una vestimenta alusiva a la “diosa de la luna”; esta ultima idea, parece surgir de la inscripción jeroglífica de la Estela 24 de *Saal* (Naranjo) (Fig. 19a), en la que se menciona que la mujer llamada *Ix Wak Chan Ajaw,* se personifica como la luna en la fecha 9.13.7.3.8, 9 *Lamat*, 1 *zotz*, correspondiente al 19 de abril del 699 d. C. (Looper 1992); cabe mencionar, que este es el único caso documentado en las inscripciones jeroglíficas en donde se menciona que este ajuar se emplea para personificar a la luna. Otras imágenes que parecen corroborar esta idea, se observan en la escena del vaso K2773 (Fig. 19b) y en una trompeta de caracol tallado (Fig. 19c). En ambos casos se representó a un personaje que se encuentra sentado en el creciente lunar, portando el atavío de red. Estos ejemplos, podrían representar a la deidad de la luna en el principio de su ciclo, buscando señalar con el traje de red que la deidad esta renaciendo como lo hizo el dios del maíz y esto parece sustentarse con la imagen del cuarto creciente que indica el inicio del ciclo lunar. Aquí cabe señalar que Looper (2002:181) considera que el dios del maíz juega un rol andrógino, por medio del cual también se representa con la luna a manera de opuesto complementario, razón que también podría explicar el uso del traje de red como medio de

personificación de la luna y por otra parte, Freidel (et al. 1999:283), señala que el traje de red posee connotaciones de fertilidad y regeneración e independientemente de que fueran portados por hombres o mujeres lo que se buscaba con el uso del atuendo, era resaltar dichas cualidades regenerativas que en el contexto de este trabajo se muestran relacionadas con la tierra.

Partiendo de la observación de las características de algunos atuendos de red, resulta probable pensar que en algunas ocasiones, el diseño también podría haberse brocado directamente en la tela para simular cuentas esféricas y cilíndricas. Un posible indicio de esta característica, pueden ser los diseños representados en el tablero del Palacio de *B´aakel* (Palenque) y el panel de la colección Dumbarton Oaks, donde el patrón de red fue representado sin el característico abultamiento con que se representaban las cuentas y con una banda textil rematando el entramado, el cual no se observa en otras representaciones; sin embargo, considero que habrá que profundizar más al respecto para poder confirmar o refutar esta teoría. (Freidel et al. 1999:213; Puga y Voss 2009). Por ahora, buscare dar un significado a todos estos símbolos a través de un vistazo al inventario de iconos y seres terrestres representados en el arte maya.

Seres y símbolos terrestres del arte maya

Cuando observamos la tradición iconográfica de los mayas, resulta notorio que muchos de los elementos y símbolos empleados en dichas obras, surgen de la visión cosmogónica de la creación protagonizada por *Jun Ixim* el dios maya del maíz, cuyo principal elemento de acción fue la tierra, a cuyas entrañas descendió al morir, para posteriormente renacer de ella y con este acto consumar la creación del mundo (Stuart 2005). Al parecer, este evento permeaba todos los ámbitos de la vida de los mayas y era conmemorado por las élites cada final de *Katún*, cobrando particular importancia durante las ceremonias de entronización, en donde la muerte de un *K´uhul Ajaw* y el posterior ascenso del sucesor al trono, parece haberse visto como una manifestación terrenal del ciclo de muerte y resurrección ejecutado por la deidad del maíz en el origen de los tiempos; de ahí que la figura del *K´uhul Ajaw*, muchas veces sea entendida como una manifestación viviente del dios del maíz y que varios entidades y elementos iconográficos evoquen su elemento vital, la tierra.

Al respecto la entidad terrestre más significativa que observamos en el arte maya, se trata de la imagen de una tortuga, que de acuerdo al mito cosmogónico de la creación maya, era la representación metafórica de la superficie terrestre que emergió de un mar en calma en el tiempo primordial (Fig. 20). Según los textos jeroglíficos, esta tortuga recibe el nombre de *Yax Koh Ahk* (Primera manifestación de la tortuga) y en muchas representaciones pictóricas plasmadas en vasijas, observamos que de su caparazón hendido, emerge la figura de la deidad del maíz corroborando las connotaciones terrestres del quelonio. La representación mas célebre de este acontecimiento fue pintada en el fondo de un *lak* o plato ceremonial que perteneció al *Kuhul Ajaw Titomaj Kawil* (Fig. 21), el cual, muestra a la deidad del maíz llamada por el texto asociado a su imagen como *Juun Ixim Waw* en el momento en que emerge de una abertura en la tierra representada por el caparazón de la tortuga (Freidel et al. 1999:61; Zender 2005:11).

Otro ser asociado con el medio terrestre es el llamado "monstruo *Cauac*" (Fig. 22), el cual según Thompson muestra características glíficas, humanas y sobre todo reptiles, destacando las fauces alargadas, colmillos, símbolos *cauac*

sobre los parpados y en las mejillas, y en ocasiones muestra bandas cruzadas en las pupilas que lo identifican como una entidad sagrada. Debido a estas características, el monstruo *cauac* en esencia se trata de una piedra, pero simbólicamente puede representar a la tierra en su advocación de, cueva, montaña sagrada y monstruo terrestre, sus fauces, se traducen como entradas al interior de la tierra y por ende al inframundo (Schele y Miller 1986:47).

En la epigrafía, también encontramos signos jeroglíficos que hacen referencia a la tierra (Fig. 23), entre ellos el mas importante es el glifo *Kab´* con el que los mayas daban nombre a la "tierra misma", glifo en el que de manera infija, advertimos el signo enrollado antes descrito, bien sea como espiral o con forma de voluta o renacuajo. Este mismo glifo se observa en la rueda calendárica dando nombre al decimo séptimo día llamado *Kab´an* en maya yucateco y *Chab´* en maya *cholano* que en ambos casos se traduce como "tierra". Otros signos glíficos referentes a entidades terrestres son los glifos *Witz*, "Montaña", *Tuun* "Piedra" y *oohl* "Corazón" por mencionar algunos ejemplos (Coe y Van Stone 2001).

En los monumentos y otras manifestaciones artísticas observamos una convención iconográfica, consistente en un elemento enrollado, que en ocasiones simplemente se curva hacia abajo y en otras era representado con forma de doble espiral a manera de letra S (Fig. 24). De acuerdo con linda Schele, esta convención iconográfica era empleada por los mayas para hacer alusión al medio terrestre y constantemente se le observa en escenas sobrenaturales y en la indumentaria de algunos personajes (Schele 1986:47).

Como mencionamos anteriormente, el diseño oohl, se empleaba para denotar el interior de algo, que en la mayoría de las representaciones mayas se trata del interior de la tierra, tal como puede verse en el Altar 1 de *Waká* (El Perú) y en el mural oeste de San Bartolo, en donde tres personajes -uno de ellos identificado como el dios del maíz-, se encuentran en las entrañas de la tierra personificada por una tortuga, cuyo caparazón tiene la forma cuadrilobulada del "diseño *oohl*"(Fig. 25). Otros ejemplos muestran a personajes que se comunican con ancestros fallecidos a través de estas hendiduras cuadrilobuladas, por lo que un concepto mas apropiado para darle un significado práctico al glifo podría ser "Portal" haciendo referencia a la función que cumplía la abertura hecha en la tierra.

La mujer como personificación de la tierra

Como hemos visto, el inventario de símbolos con que los mayas hicieron alusión al medio terrestre, incluye varios iconos y entidades sobrenaturales que recalcan la importancia del elemento terrestre como divinidad y sustento de vida. La correspondencia de estas entidades y signos en los diseños de la indumentaria ritual femenina, demuestran que este tipo de prendas encierran un extenso lenguaje que revela la identidad de género de los personajes, la jerarquía social o política, y entre todos ellos la cosmovisión del pueblo maya (García y Vásquez 2008). Partiendo de esta premisa, el huipil con el "diseño *oohl* "y el traje de red empleado por las mujeres mayas, parecen ser atavíos empleados como medios de personificación de la tierra a través de símbolos iconográficos alusivos a la regeneración y la fertilidad este elemento (Fig. 26).

Ahora bien, según lo analizado en el presente trabajo, el patrón de red corresponde a una representación estilizada de las placas que forman el caparazón de una tortuga, idea

planteada anteriormente por Tate (2002:305), lo cual implica que esta indumentaria, indudablemente hacia alusión a la tierra y sus facultades como la "dadora de vida". Si tomamos en cuenta que muchas de las mujeres mayas que portan esta indumentaria se convertían en madres o eran las madres de los *K´uhul Ajaw,* resulta lógico pensar que las mujeres fueran consideradas como representaciones humanas de la tierra ya que de ellas nacía el nuevo gobernante, del mismo modo en que el dios del maíz renació de la tierra. La parafernalia que porta la deidad es muy similar a las observadas en este mismo tipo de representaciones en el arte monumental evidenciando que las figura masculinas representadas con este tipo de indumentaria son personificaciones de la deidad del maíz, mientras que las femeninas pueden entenderse como personificaciones de la tierra, de este modo hombres y mujeres materializaban de manera simbólica la resurrección del dios del maíz (Freidel et al. 1999:107).

El empleo del "diseño *oohl*," parece respaldar la teoría de la mujer como una personificación de la tierra en el contexto de las sangrías rituales y de invocación de los ancestros, pues si consideramos a la mujer como personificación humana de la tierra, la hendidura abierta en su lengua y la sangre que brotaba de ella, eran la llaves que habría el portal del inframundo por donde emergían los ancestros, como en el ejemplo en el dintel 25 de *Pa'Chan* donde le titulo *Ix Ohl* (señora del portal) le fue otorgado a *Ix Chakaban Xook* probablemente para indicar que ella era una personificación del portal, el cual se encontraba plasmado en su indumentaria.

Todo lo anterior armoniza con la idea planteada por Chacón (2006), la cual, señala que más allá de la dimensión visual y estética que guardan los símbolos textiles y los diseños en la indumentaria, las prendas femeninas muestran un despliegue de mensajes que aluden a la mitología maya y al plano de las divinidades, los cuales sugieren que las acciones realizadas por los dioses, eran replicadas por los integrantes de los estratos mas encumbrados de la elite maya, actitudes justificadas por su supuesto vinculo con lo divino. En el caso particular del presente estudio, se evidenció que las mujeres a diferencia de los hombres, emplearon los diseños textiles de su indumentaria para personificarse como divinidades terrestres durante las ceremonias de entronización, autosangrado e invocación, que en el ámbito del poder político, señalan que hombres y mujeres fueron considerados con igualdad de poder y derechos como una replica del plano divino cuyos principales protagonistas fueron el dios del maíz y su madre la tierra.

Bibliografia

Bassie-Sweet, Karen

2002 Corn deities end the Male/Female Principle. En *Ancient Maya Gender, Identity and Relations*, pp. 169-190. Editado por Lowell S. Gustafson y Amelia M. Treveylian. Bergin & Garvey Press, Westport, Connecticut-London.

Boucher, Sylviane y Lucía Quiñones

2007 Entre mercados, ferias y festines: los murales de la Sub 1-4 de *Chiik Nahb,* Calakmul. En: Mayab. Revista de la sociedad española de estudios mayas No.19 pp. 27-49. Universidad Complutense de Madrid (España).

Cash, Cristin Loren

1998 *Blood of Woman, Blood of Queen.* An exploration of gender, politics and the mayas. Tesis de Maestría en Arte de la University of Texas, Austin, diciembre de 1998.

Chacón Fagianni, Deborah E.

2006 Análisis y descripción de textiles mayas de la colección "Olga Alejos de Mirón" Patrimonio Cultural de la UNIS, para su conservación. Facultad

de Arquitectura y Diseño de la Universidad del Istmo de Guatemala. Guatemala

Coe, Michael D. y Mark Van Stone
2001 *Reading the maya glyphs.* Thames and Hudson Press.

De la Garza, Mercedes
1998 Las fuerzas sagradas del universo maya. En: *Toltecayotl* Mexico. Website creado por Guillermo Marín. http://www.toltecayotl.org

Freidel, David, Linda Schele y Joy Parker
1999 *El Cosmos Maya*. Tres mil años por la senda de los chamanes. Fondo de Cultura Económica. México.

García Quintanilla, Alejandra
2007 *Mujeres Mayas de la Antigüedad*. Conferencia presentada el 12 de marzo del 2007 en el marco de la celebración del Día Mundial de las Lenguas Maternas. INDEMAYA, Mérida, Yucatán, México.

García Barrios, Ana y Verónica Vásquez López
2008 Moda y Protocolo femenino en el reino de Kaan. Conferencia presentada para el 13th European Maya Conference, Paris. Diciembre de 2008

LeFort, Geneviève
2001 Costume et royauté sacrée chez les Mayas de la période classique: le costume 'en treillis'. In: *Itinéraires belges aux Amériques.* Actes du premier colloque de la Société des Américanistes de Belgique (Bruxelles, mars 2000), P. Eeckhout et J. Malengreau eds., Civilisations L(1-2): 115-127.

Looper, Matthew. G.
1992 Creation, Mithology at Naranjo. En: *Texas Notes of precolumbian art, Writing and culture,* No. 30

2002 Women-Men (and Men-Women): Classic Maya Rulers and the Third Gender. En: *Ancient Maya Women,* editado por Tracy Ardren, pp 171-202. Altamira Press, Walnut Creek.

MacLeod, Barbara
1991 Some Thougts on a Possible Hal Reading of T153, the "Crossed Baton´s Glyph". In *North Austin Hieroglyphic Hunches 2.* Nota hecha circular por la autora el 5 de febrero de 1991.

Martin, Simon
2001 Una ventana al pasado. Como los jeroglíficos mayas esclarecen la historia, la arqueología y el arte. En: *Arqueología Mexicana,* Vol. VIII, No. 48, Pp. 38-41. Editorial Raíces México D.F.

Puga Salazar, Eduardo y Alexander Voss
2009 K´uhul Ixik K´uhul Ajaw. La Personificación de los Géneros entre los Mayas. En: Revista *Ketzalcalli* No.2 Pp. 71-86. Mexico.

Rivera Dorado, Miguel
2001 Algunas consideraciones sobre el arte maya. En: Revista Española de Antropología Americana, No. 31, pp. 11-30. Universidad Complutense de Madrid.

Schele, Linda
1989 Breve nota sobre el nombre de una serpiente vision. En: The Maya Vase Book. A corpus of roll out photograph of maya vases, Vol. 1, Pp. 146-148. New York; Kerr Associates.

1997 Los Rostros Ocultos de los Mayas. Impetus Comunicación, Ciudad de México

Schele, Linda y David Friedel
1998 *Forest of the King. The untold Story of the ancient maya civization*. Morrow and Co. Newyork y Fondo de cultura Económica, México.

Schele Linda y Mary Hellen Miller
1986 *The Blood of Kings, Dinasty and Ritual in Maya Art*. New York, George Brazillier Inc. and Kimbell Art Museum for Worth.

Stone, Andrea
1986 Aspectos de la personificación en el arte maya clásico. En*: Memorias de la Sexta Mesa Redonda de Palenque,* editada por V. Fields, pp.194-202. University of Oklahoma Press. Norman.

Stuart, David
2005 *The Inscriptions from Temple XIX at Palenque. A Comentary.* Precolumbian Art Research Institute

Tate, Carolyn E.
2002 Holy Mother Heart and her flower skirt: The role of female earth surfce in maya political ri-

tual. En *Ancient Maya Gender Identity and Relations,* ed. L.S. Gustafson and A. M. Travelyan, Pp. 281-318. Wesport: Bergin and Garvey.

Taube, Karl
1985 The Classic maya Maize God: A reprai-sal. En *V Mesa Redonda de Palenque,* Vol. 7. Editado por M. G.Robertson, Pp. 171-183, Pebble Beach.

Velásquez García, Erik
2007 La Máscara de rayos X, historia de un artilugio iconográfico del arte maya. En: Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas de la UNAM No 90, pp. 7-36.

Zender, Mark
2005 Teasing the turtle from its the shell: AHK and MAHK in maya writing. En: The PARI *journal*, 6 (3) Pp. 1-14. Versión electrónica disponible en: http://www.mesoweb.com/pari/publications/journal/603/Turtle_e.pdf

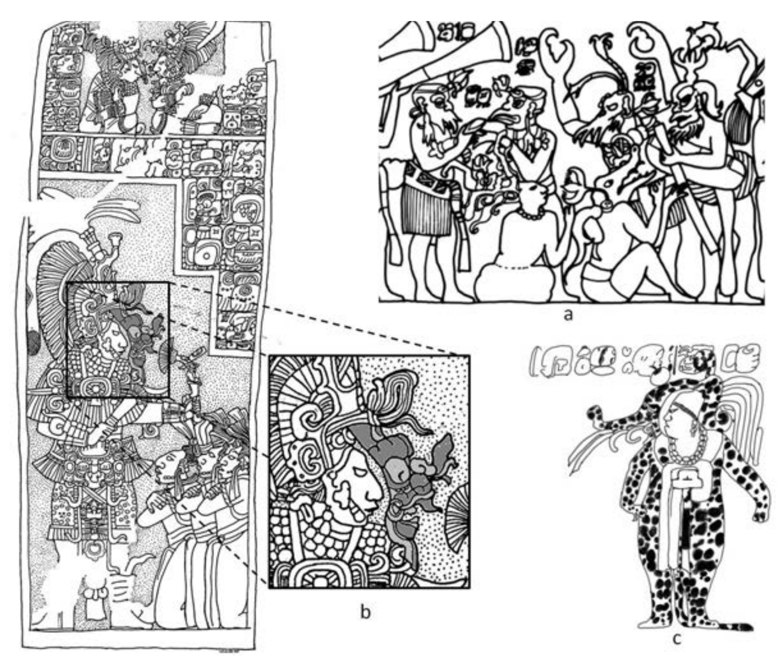


Figura 1. Individuos personificados con mascaras e indumentarias fantásticas en el mural del Cuarto 1 de *Ak´e* (Bonampak) (a), en la Estela 11 de *Pa´Chan* (Yaxchilán) (b) y en el vaso K533. (Dibujos de Linda Schele y Eduardo Puga.)

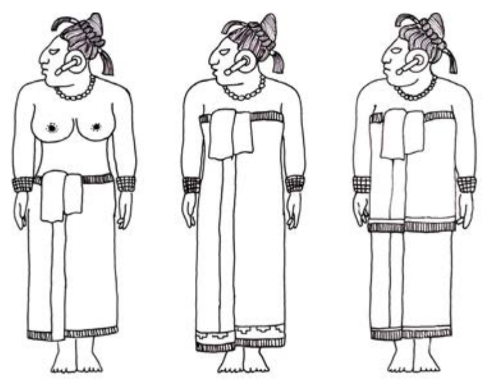


Figura 2. Refajos de cintura, de cuerpo entero y de dos piezas, empleado por las mujeres de la élite en el ambiente cotidiano. (Imágenes de Stefanie Teufel con adaptaciones de Eduardo Puga.)

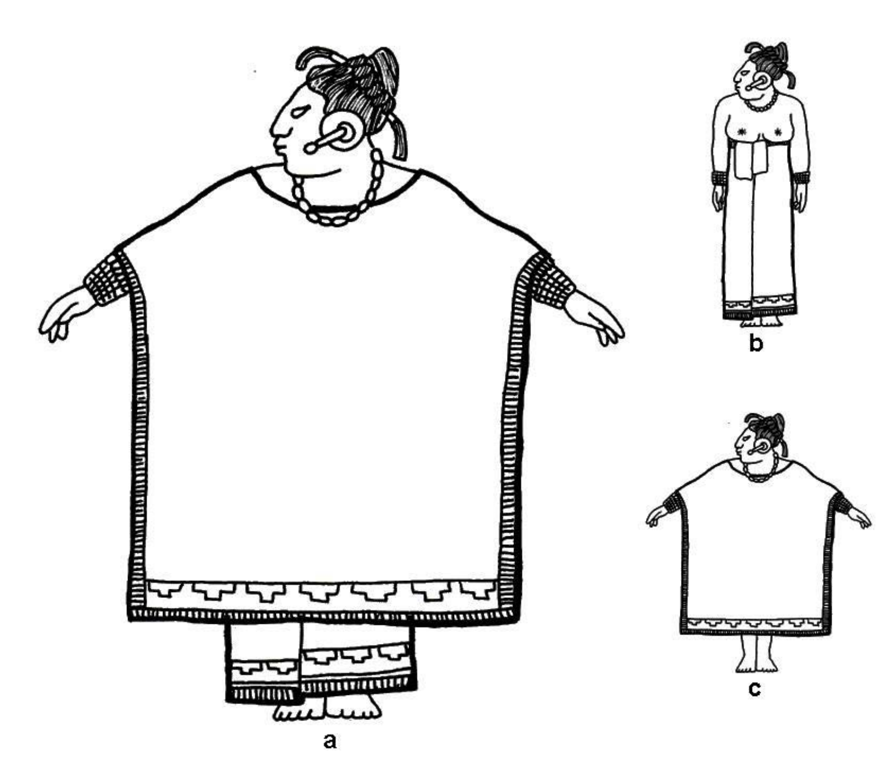
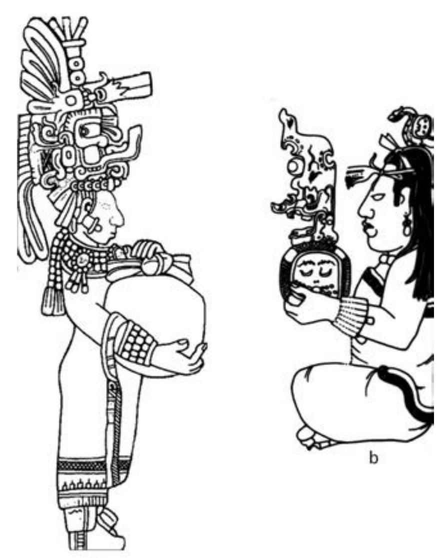


Figura 3. El *huipil* (a) compuesto por el kub (b) y el *pik* (c), era la gala femenina de las ceremonias y actos protocolares de la élite maya. (Imagen de Stefanie Teufel con adaptaciones de Eduardo Puga.)



Figura 4. Túnicas transparentes empleadas por las mujeres. Detalles de la escena del vaso K2573 (a) y del mural sureste del cuerpo 1 de la Acrópolis *Chik Naab* de *Oxte Tuun* (Calakmul) (b). (Dibujos de Eduardo Puga)



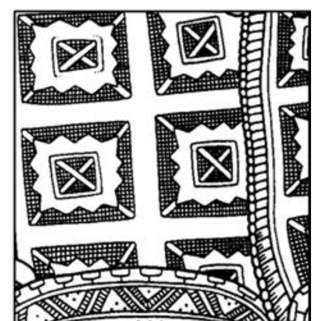


Figura 5. Indumentaria sencilla con decoración en los bordes; a) Dintel 53 de Pa´Chan (Yaxchilán); b) Tablero de los esclavos de B´aakel (Palenque) (Dibujos de Linda Schele).

Figura 6. Detalles del complejo entramado en los huipiles representado en los dinteles 15 (der.) y 24 (Izq.) de Pa´Chan (Yaxchilán). (Dibujos de Linda Schele).

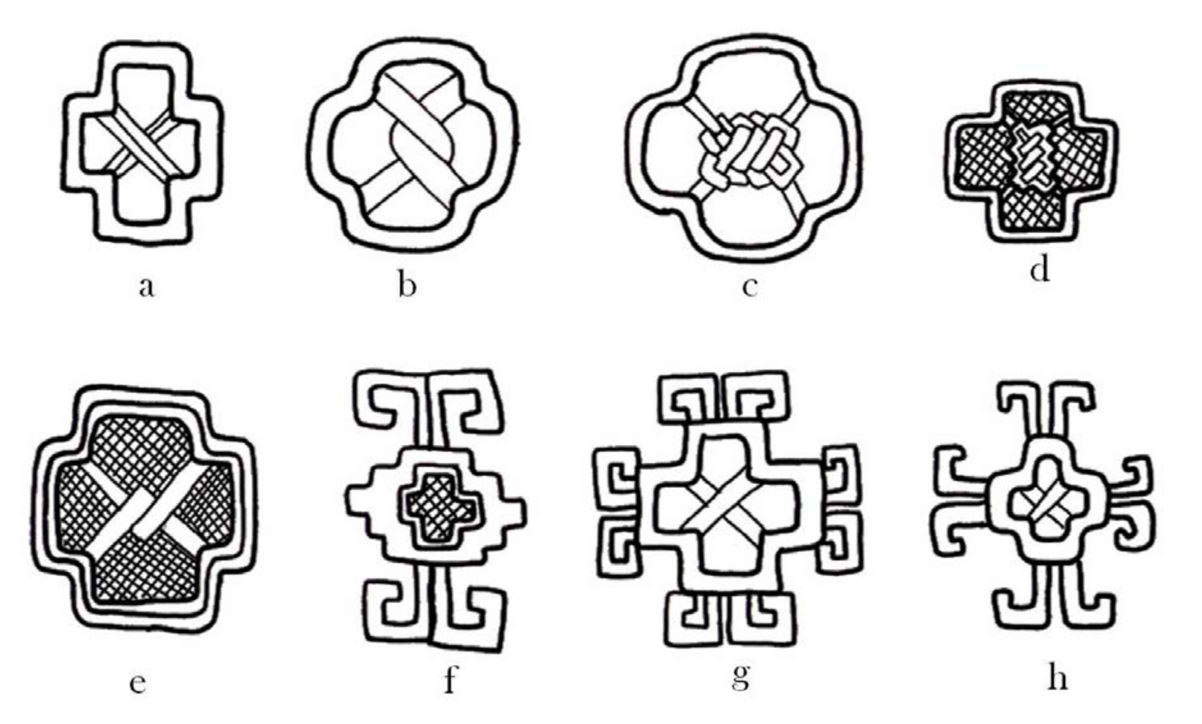


Figura 7. El Diseño *Oohl* y sus variantes representados en diversos monumentos del período Clásico. (Dibujo de Eduardo Puga).

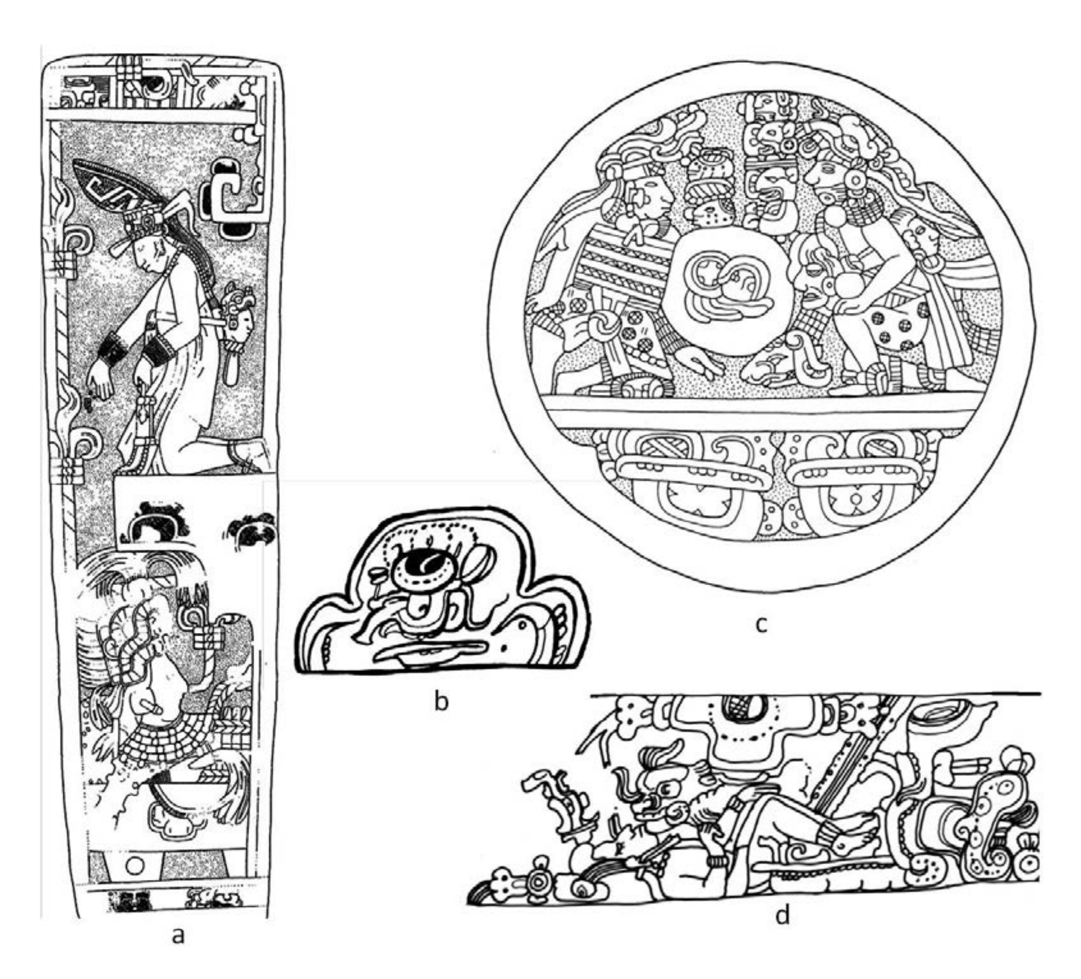


Figura 8. El Diseño *Oohl* empleado para hacer alusión a lugares del inframundo. a) Estela 40 de *Yokib* (Piedras Negras), b) plato con efigie sobrenatural en un signo *Oohl* de *Pa´Chan* (Yaxchilán), c) Marcador *Motmot de Xukup´* (Copán) y d) detalle de la vasija K3033 o de los dioses remeros. (Dibujos de Linda Schele y John Montgomery, cortesía de FAMSI.)

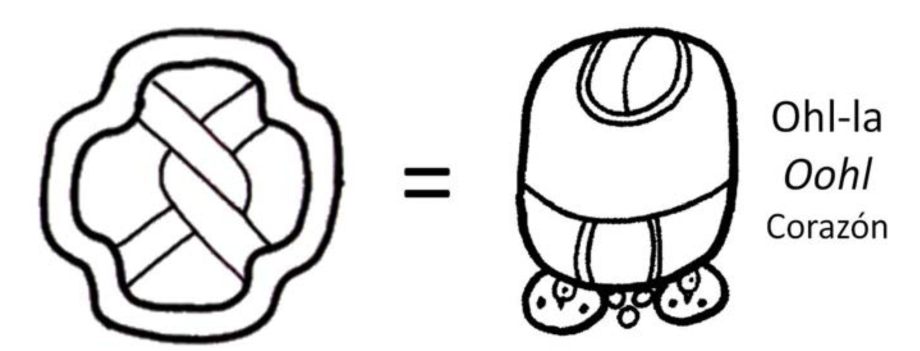


Figura 9. El diseño *oohl* y su equivalente epigráfico con el glifo *oohl* que denota el centro o el interior de algo. (Dibujos de Eduardo Puga y Harry Kettunen.)

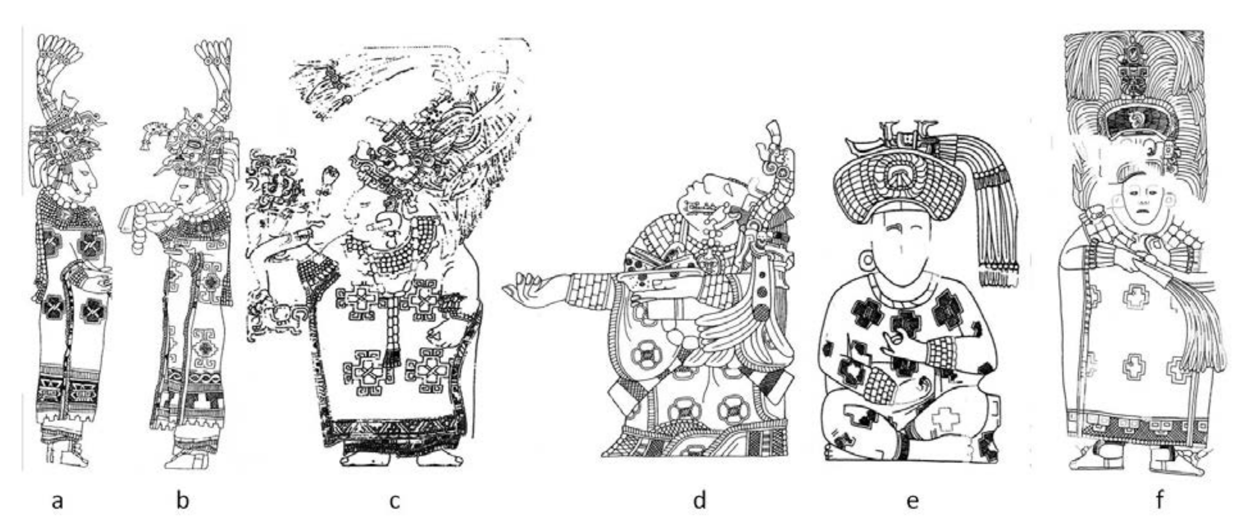


Figura 10. Mujeres que emplean el diseño Oohl en su indumentaria (Dibujos de Ian Graham, Peter Mathews, Linda Schele y John Montgomery cortesía de FAMSI y CMHI).

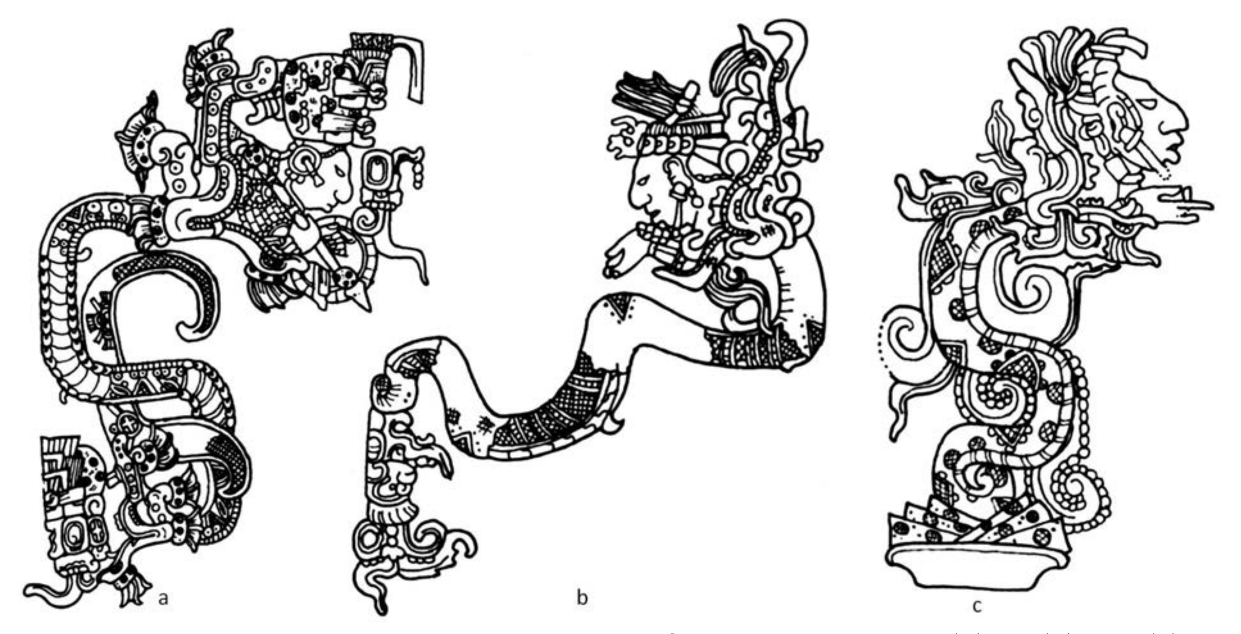


Figura 11. Ejemplos del Baak Way o Serpiente Visión en los dinteles 25 (a), 33 (b), y 34(c) de Pa´Chan (Yaxchilán) (Dibujos de Linda Schele).



Figura 12. Glifo T153 o de las barras cruzadas cuya lectura *Jaal* significa "manifestarse o hacer aparecer" (Dibujo de Eduardo Puga).



Figura 13. El diseño oohl representado de modo estilizado en las faldas que Ix Chak Joloom emplea en los dinteles 13 y 14 de Pa´Chan (Yaxchilán) (Dibujo de Ian Graham).

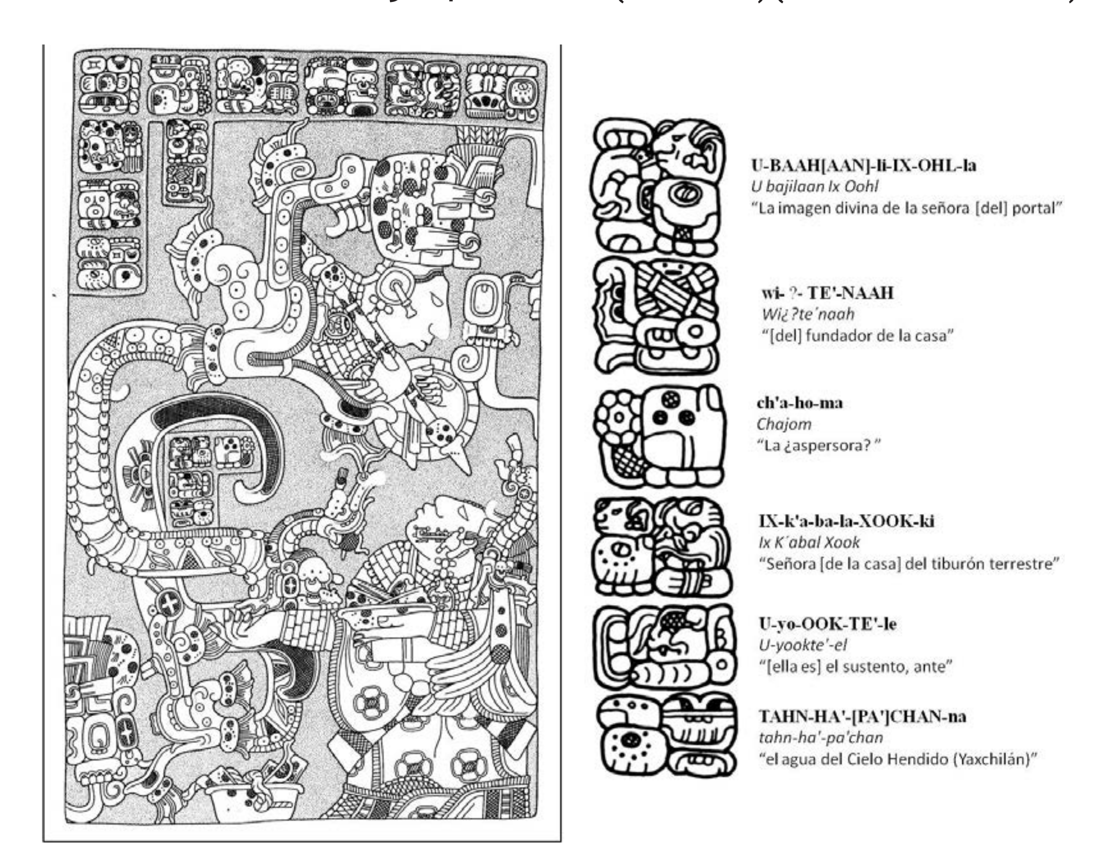


Figura 14. Representación del rito del *tsak* o invocación realizado por *Ix Chakaban Xook* en el Dintel 25 de *Pa´chan* (Yaxchilán) (Dibujo de Ian Graham).

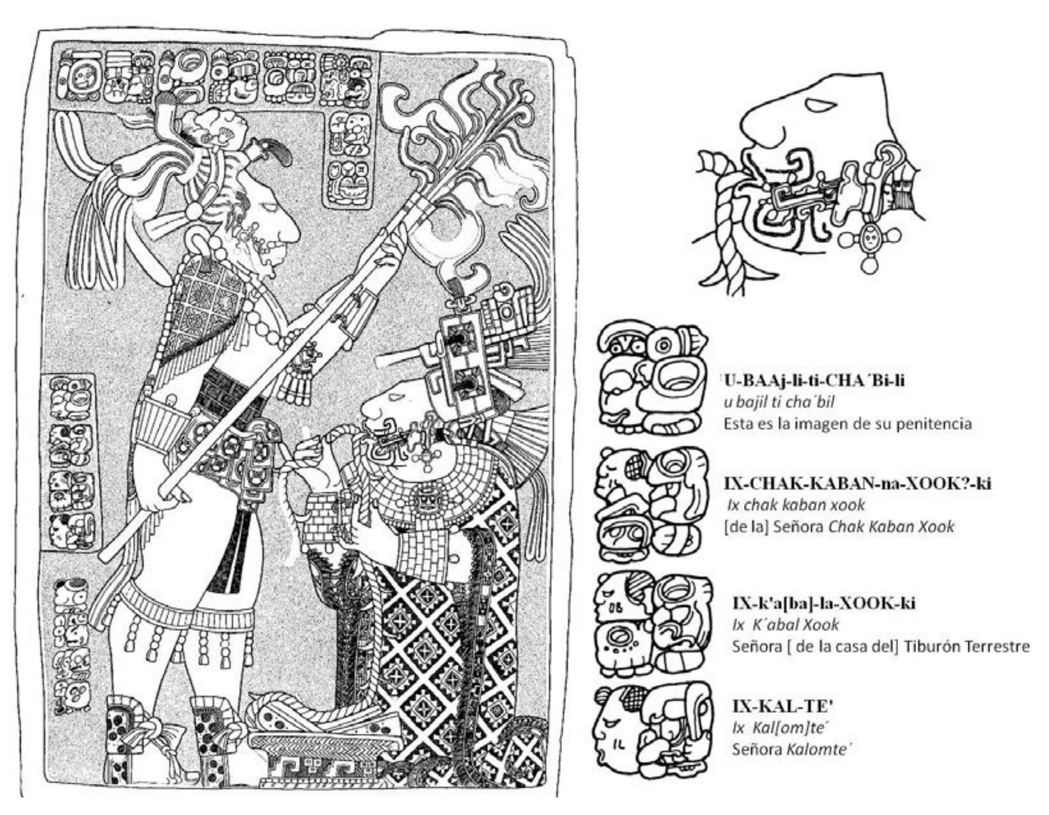
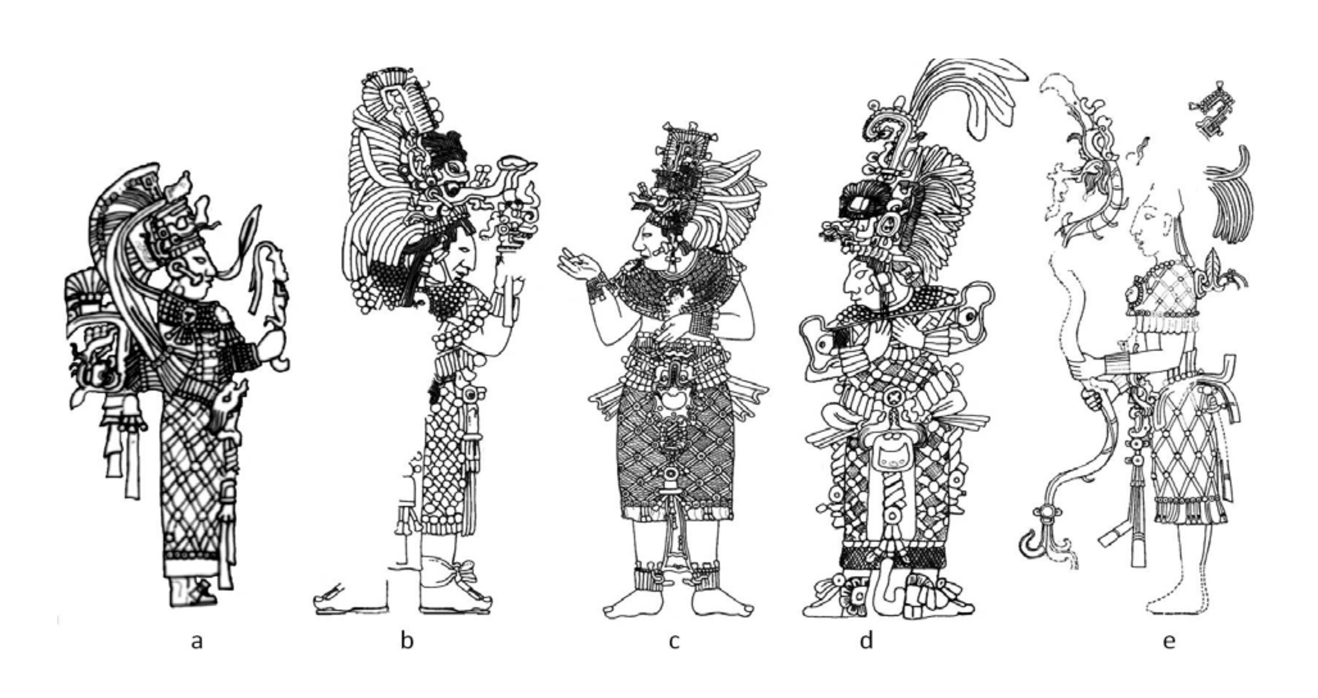


Figura 15. Representación del rito del *cha´bil* o penitencia realizado por *Ix Chakaban Xook* en el dintel 24 de *Pa´Chan* (Yaxchilán) (Dibujo de Ian Graham).



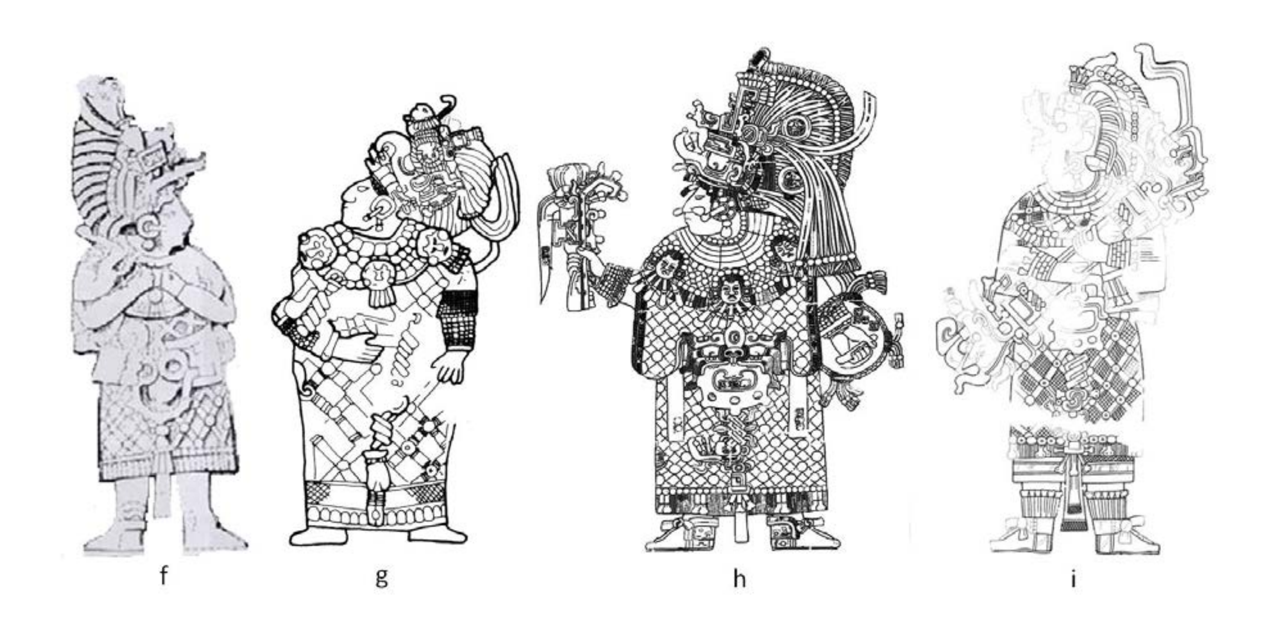


Figura 16. Personajes femeninos que emplearon el traje de reden los monumentos mayas (Dibujos de Schele, Montgómery, Robertson, Mejía, Martin y Puga).



Figura 17. Los ejemplos mas tempranos del traje de red. a) Estela 5 de El Zapote y b) placa de concha proveniente de *Ucanal* (Dibujos de John Montgomey y Dorie Reents-Budet en Martin y Grube 2001).



Figura 18. Collar de concha encontrado en una tumba de Calakmul (izq.) similar al empleado por algunos personajes con el ajuar de red (Fotografía de Thomas Aleto y dibujo de Nikolai Grube).

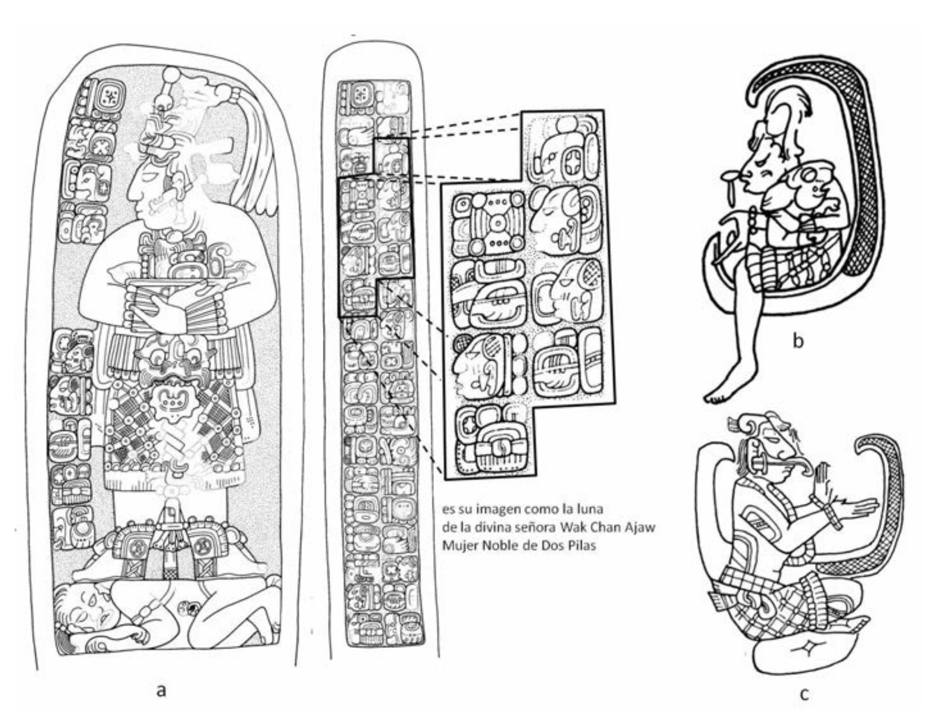


Figura 19. Ejemplos del traje de red empleado también para personificar a la luna. a) Estela 24 de Naranjo, Vaso K2733 y Trompeta de caracol de procedencia desconocida (Dibujos de Ian Graham y Linda Schele).

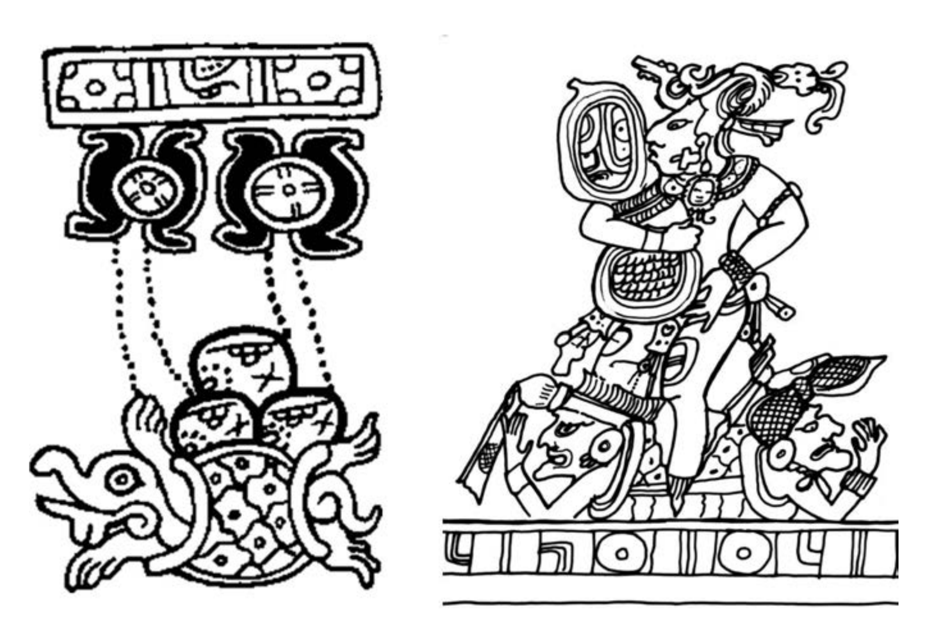


Figura 20. Las tortugas representadas en el arte maya como sustento de las tres piedras del hogar primigenio en el Códice de Madrid y como la tierra de donde nace el Dios del Maíz en el vaso K0731 (Dibujos de Linda Schele).



Figura 21. El *lak* o plato del Museo de Bostón, que perteneció a un personaje llamado *Tito-maj Kawil* y en donde fue representada la escena mas célebre de la resurrección del dios del maíz (Dibujo de Linda Schele).

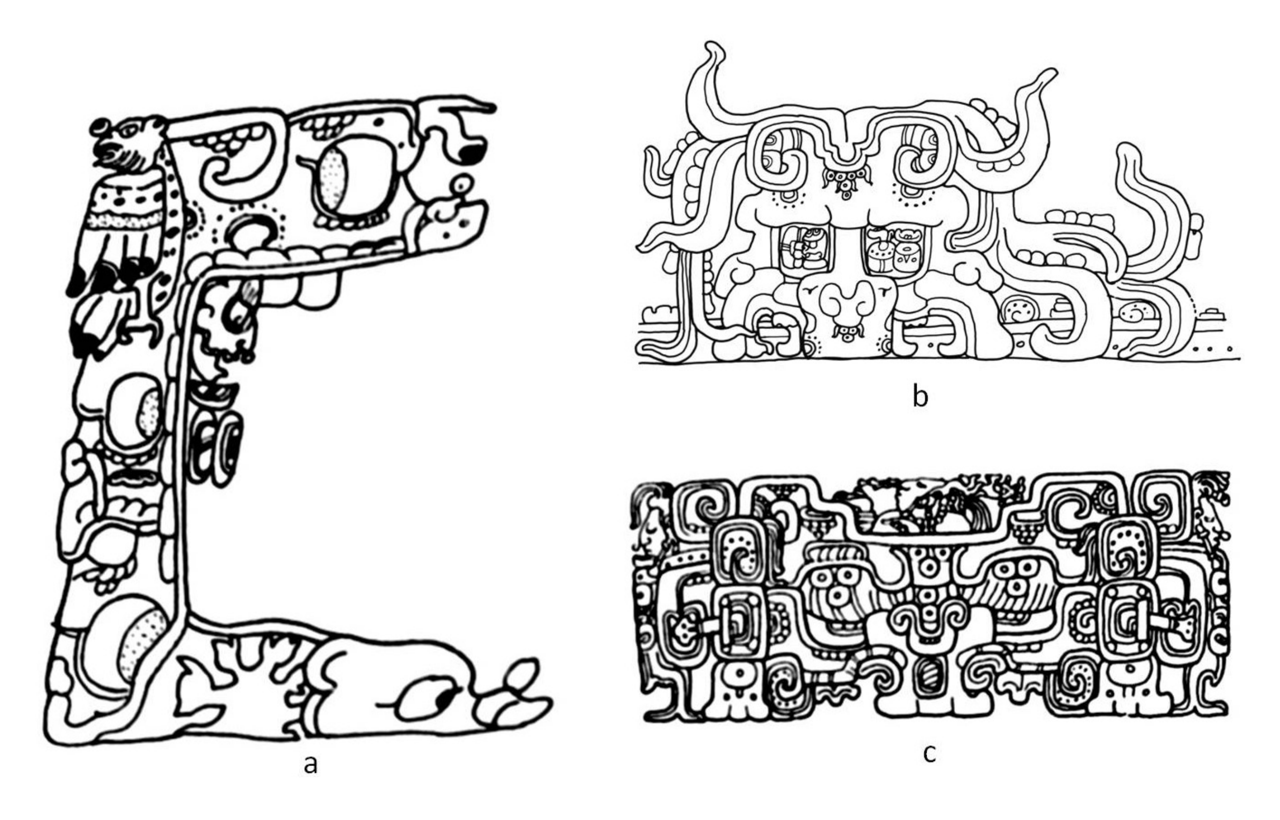


Figura 22. La entidad terrestre en sus advocaciones de cueva (a), montaña (b) y monstruo terrestre (c) (Dibujos de Linda Schele).

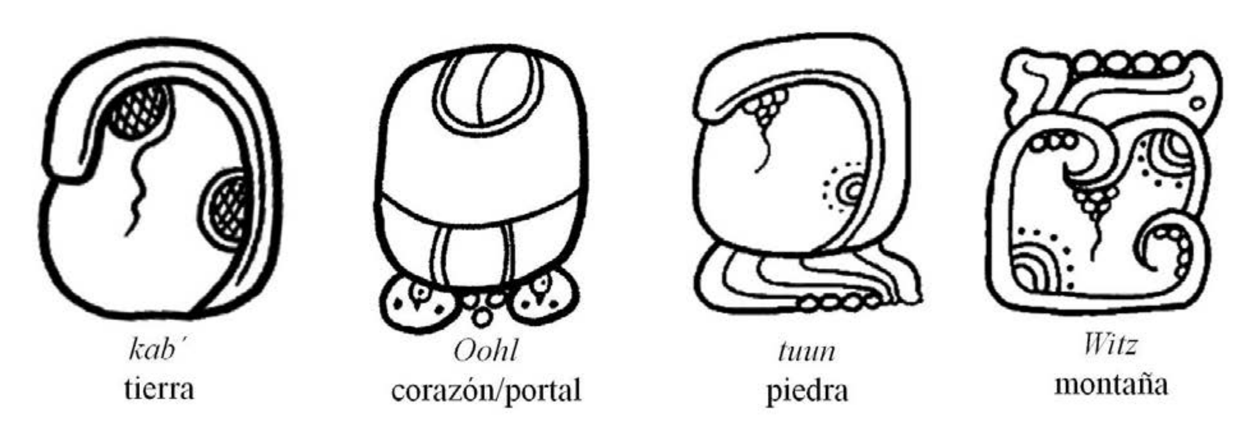


Figura 23. Las entidades terrestres identificadas en el registro epigráfico (Dibujos de Harry Kettunen y Christopher Helmke).



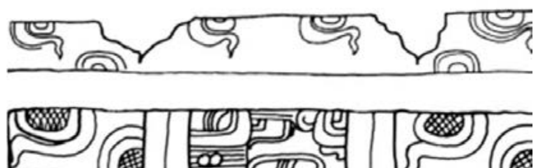


Figura 24. Las vírgulas terrestres en el vaso K2772, en las bandas terrestres del sarcófago de *Pakal* y en el Tablero de la Dumbarton Oaks de Palenque (Imagen de Justin Kerr y Dibujos de Linda Schele).

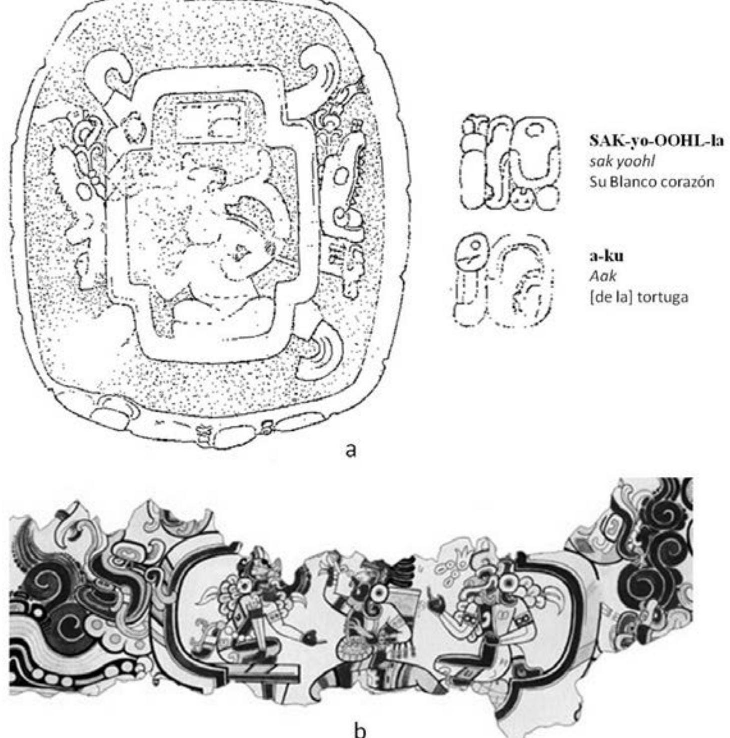


Figura 25. El caparazón de la tortuga como el símbolo oohl en: a) El altar 1 de Waká (El Perú) y b) en el mural oeste de San Bartolo (Dibujos de Ian Graham y Heather Hurts).



BECÁN. EL GOBERNANTE IGUANA-JAGUAR A TRAVÉS DE LA FUENTE POLICROMA PRINCIPAL DE SU OFRENDA. METAMORFOSIS A LA MUERTE.

Claudia Dolores Reyes Ayala

Capítulo XII



BECÁN. EL GOBERNANTE IGUANA-JAGUAR A TRAVÉS DE LA FUENTE POLICROMA PRINCIPAL DE SU OFRENDA. METAMORFOSIS A LA MUERTE.

Claudia Dolores Reyes Ayala
Escuela Nacional de Antropología e Historia

Introducción

La siguiente ponencia da cuenta de uno de los gobernantes más importantes de Becán, pues su ofrenda fue depositada en la estructura más imponente del sitio a 30 metros de altura. Corresponde al Complejo Chacsik (250-450 d.n.e.) según la tipología de Ball (Ball, 1977: 132), (Campaña, 2001 b: 17). El análisis está fundamentado en un estudio exhaustivo logrado por medio del registro en dibujo de todos los elementos que la componen. Específicamente en el conjunto que aquí trataremos (F1 y F2), se ilustró el momento de su muerte. Su recuperación y restitución en dibujo, requirió 3 meses de trabajo, en jornadas de aproximadamente 10 horas y con herramientas modernas; el análisis de los datos nos permite comprender la impresión que nos causa al verlo, como resultado de la complejidad de su planeación y la dificultad de su manufactura. Por otro lado, ofrece una explicación distinta de la alegoría representada en su tapadera, pues se ha interpretado como una lucha entre tres ancestros y un saurio; o como un evento de decapitación. Fruto de este trabajo he encontrado, que se trata de la rememoración metafórica de la muerte y renacimiento del dios del maíz (F3) por medio de la muerte de los gobernantes (F4 y F8B); donde el gobernante emula la personalidad del mandatario; y los siempre ancestros laterales (F8A y F8C), la esencia de



dos personajes que le reciben en la imaginería maya y que diversos estudiosos han identificado como sus hijos (familiares al fin y al cabo).

Antecedentes

La primera mención de la tapa la encontramos como "*El waay del monarca*" dentro de la obra "*Dramatis Personae de la ofrenda funeraria en la estructura IX de Becán, Campeche*" escrita por Syliviane Boucher, Yoli Palomo y Luz Evelia Campaña Valenzuela, en la mesa redonda de Palenque: "*Culto funerario en la sociedad maya*".

En su estudio, dichas autoras refieren que la tapa corresponde al tipo: otro grupo Caldero Modelado y la fuente al tipo Ante Policromo. Identifican al saurio representado en la primera como: Iguana iguana, en específico la denominada "real", que es la de mayores dimensiones dentro de su especie alcanzando más de 1.50 m. de largo. Es terrestre pero también puede bucear y nadar (Enciclopedia Yucatán en el tiempo, 1998: 364; en Boucher, Palomo y Campaña, 2004: 386).

El color gris con que se relleno el fondo su cuerpo, probablemente fuera un verde fugitivo. La mascara antropomorfa con tres hachuelas es la versión icónica del Ajaw o señor (Baudez, 2000: 196; en Boucher; Palomo y Campaña, 2004: 386).

Retoman de Freidel, Schele y Parker que los mayas conciben el mundo humano y el natural como una unidad. Creen, que el hombre tiene una coesencia o contraparte animal denominada Waay ,que comparte su destino y experiencia. Y que la idea puede aparecer representada arqueológicamente en combinaciones de cuerpos humano y animal; pues en tiempo prehispánico se transformaban a estas comúnmente, por ejemplo: siempre para ir a la guerra. Los miembros de un linaje podían heredar el Waay de sus padres o antepasados, como lo hacen los lacandones en la actualidad. Las investigadoras relacionan esta información con nuestra pieza, subrayando que "probablemente la iguana con el ojo derecho colgante (F12), corresponda al Waay del personaje real dentro de sus fauces"(F4) (Freidel, Schele y Parker, 1993: 191-92; en Boucher, Palomo y Campaña, 2004: 387).

"La imagen dentro de las fauces podría referirse tanto a un retrato como a la manifestación de una deidad (F4). Apoyando lo primero, ya se ha planteado la posibilidad de tener una efigie real modelada en una vasija del mismo periodo, procedente de la tumba 1 de la estructura III de Calakmul" (Boucher y Palomo, 1998: 158; en Boucher, Palomo y Campaña, 2004: 386).

Describen la cabeza del hombre (F4) como: "posiblemente decapitado, mandíbula descarnada, ojo izquierdo colgante del nervio óptico sangrante, imágenes de una muerte violenta, quizás derivada de una batalla o de una derrota en un juego de pelota" (Boucher, Palomo y Campaña, 2004: 387). Recuerdan que este último caso se llevaba a cabo como un sacrificio público con cautivos de guerra mediante el juego de pelota. La sangre que escurría de la cabeza del vencido decapitado proveía el líquido vital para sostener al Sol en su batalla contra las fuerzas de la noche; hacía germinar de nuevo las plantas y aseguraba el sustento del pueblo. Así se explicaba el movimiento cíclico de la vida (Stevenson, 2001: 67; en Boucher, Palomo y Campaña, 2004: 389), pues la sangre roja significa la vida y el hálito divino, es la sustancia del alma que conduce a los dioses y ancestros y los resucita después de la muerte (Taube, 2001 a: 271, 272; en Boucher, Palomo y Campaña, 2004: 389).

Interpretan que los incisivos de la iguana (F12) recortados como el signo ik' o viento

"constituyen una alegoría de exhalación de la cabeza, resucitada gracias al hálito y conjuros" (Boucher, Palomo y Campaña, 2004: 388).

Apuntan que los círculos coloreados sobre el cuerpo de la iguana (F1) y las volutas de sangre que emanan de su cola (F11) son atributos de la "serpiente de visión". Schele y Miller dicen que una particularidad de éstas es que se alzan sobre volutas de sangre para mostrar que de allí surgen las alucinaciones conjuradas en los ritos de visión (Schele y Miller, 1986: 47; en Boucher, Palomo y Campaña, 2004: 387); aunque también de ellas emergen deidades o ancestros en retribución por recibir sustento" (Freidel, Schele y Parker, 1993: figs. 4.2 8d, e; 4.29 a; en Boucher, Palomo y Campaña, 2004: 388).

Añaden que la imagen más común en el mundo maya del siglo XVI, era Itzamnaaj, el dios–sacerdote supremo (de conocimientos esotéricos), con forma de iguana, quien personificaba el cosmos bajo manifestaciones tanto celestes como terrestres (Arellano, 2002: 203; en Boucher, Palomo y Campaña, 2004: 388). El adorno circular sobre la frente (F10) del personaje en las fauces, les recuerda que dicho dios, lleva en el mismo lugar una divisa, que representa el espejo de obsidiana que utilizaba en ritos de adivinación (Miller y Taube, 1993: 203; en Boucher, Palomo y Campaña, 2004: 388). Planteando finalmente la posibilidad de que esta joya aluda a un ritual de visión, tenida por el gobernante-guerrero.

Sugieren que "posiblemente por un rito de visión o por su muerte violenta, el hombre sacrificado (F4) evocó a los tres antepasados o divinidades (F8) con los ojos cerrado y con características manchas negras sobre sus cuerpos cortados por la cintura, de donde fluyen sendas volutas de sangre adornadas con los ojos desorbitados de la muerte" (Boucher, Palomo y Campaña, 2004: 388).Ven los rostros de estos tres seres sagrados, difiriendo en los adornos de la nariz, la curva de los labios o el mentón, que les sugieren retratos individuales. Luz Evelia Campaña identifica sus yelmos como venado (F8B), danta (F8C) y serpiente (F8A), y supone podrían aludir a glifos de linaje. Agrega Boucher: ciertos elementos como la lengua bífida que cuelga de la cabeza del tocado de venado, representa una convención pictórica análoga a las cuerdas floridas de los presos de la escalera jeroglífica de Dzibanché, bajo la autoridad de Calakmul (Comunicación personal de Campaña a Boucher, 2002; en Boucher; Palomo y Campaña, 2004: 388) y que simbolizan "santidad" del mismo modo que en los murales de Teotihuacan (Martín 2001, 102; en Boucher, Palomo y Campaña, 2004: 388).

Identifican los elementos que llevan los tres personajes (F8) atados al cuello como bufandas de sacrificio, y apuntan que el texto del escalón 2 de la escalinata jeroglífica de la estructura 33 de Yaxchilán se revela que, en el pasado mitológico, tres deidades se suicidaron por decapitación en una cancha de pelota (Freidel, Schele y Parker 1993, 355; en Boucher, Palomo y Campaña, 2004: 389) y es precisamente la muerte de estas tres divinidades, la que conforma distintos aspectos del dios del maíz, lo que posibilita su renacimiento y simboliza la renovación constante de la vida (Colas y Voss, 2001: 189; en Boucher, Palomo y Campaña, 2004: 389).

Perciben un "río de sangre que escurre bajo la mandíbula y las patas frontales del saurio personificada como un monstruo con ojos en espiral, indicados por collares de pelo recortado. Tiene cuatro ojos adornados que son expresión típica de la muerte y una mandíbula superior delineada por el chorro de sangre que surge de la cintura del antepasado divino con tocado de venado." Añaden que el venado es en sí, por excelencia la representación del sacrificado, cuya sangre se une a la de su descendiente

con una mandíbula descarnada y un ojo desorbitado" (Boucher, Palomo y Campaña, 2004: 389).

El segundo trabajo que ofrece una interpretación de la alegoría representada en la tapadera de este conjunto, es el de Oswaldo Chinchilla Mazariegos, al que nombró:

"El jaguar iguana"

Chinchilla encuentra: "notables semejanzas con los monumentos 54 y 69 de El Baúl, en Cotzumalguapa, Guatemala". Por lo que considera "probable que Becán y Cotzumalguapa compartieran nociones derivadas de un sustrato común, seguramente de gran antigüedad en el área maya".

Y especifica: "la mitología mesoamericana está poblada de innumerables seres sobrenaturales, muchos de ellos poco conocidos. Uno de estos es el jaguar iguana representado en esta pieza".

E interpreta que en esta tapa: "Ejecuta una verdadera carnicería (F1). Los torsos cercenados de las tres víctimas (F8), probables personajes mitológicos, yacen con los brazos extendidos… mientras la sangre brota de su cintura. La víctima central está tendida en medio de un flujo de sangre que chorrea de las fauces del jaguar iguana, las cuales sujetan una cabeza. Se trata de un animal notoriamente asociado con el sacrificio humano".

"Los monumentos 54 y 69… Corresponden al Clásico Tardío… combinan cabezas de jaguar con cuerpos de iguana, dotados con crestas que recorren su espalda hasta el extremo de la cola. En el monumento 69 el jaguar-iguana se dispone a morder una fruta alargada con cara humana; estas frutas son muy comunes en el arte del lugar, donde suelen brotar de grandes enredaderas. Los rostros humanos delineados en ellas probablemente aluden a una metáfora del pensamiento mesoamericano, que equipara ciertos frutos con cabezas decapitadas o con los corazones de las víctimas de sacrificio".

Opina Chinchilla que el ejemplo más cercano a la tapadera de Becán es otra escultura de estilo Cotzumalguapa ubicada actualmente en el Museo Nacional de Arqueología y Etnología de Guatemala. Y reitera: "cualquier duda de que se trata del mismo ser mitológico, se despeja al observar la cabeza humana que pende de las fauces de la bestia, todavía con las orejeras puestas". Asevera al respecto de todos los ejemplos: "los torsos y cabezas, parecen ser el alimento predilecto de este monstruo, que además acostumbraba hacerlos colgar en posición invertida" e incluso es posible que al monumento 54 carezca de ellos, gracias a la pobre conservación de la talla.

Quiero personalmente comentar, que a pesar del parecido, no se trata del mismo caso, pues como bien señala el autor, en estos ejemplos de la escultura de Cotzumalguapa, la cabeza pende invertida; a diferencia de la alegoría plasmada en nuestra tapadera, donde el "rey" más bien asoma el rostro emergiendo de las fauces del saurio, pues como bien señalan Sylviane Boucher (et. Alius, 2004: 385-390) es Waay del gobernante – el personal en mi opinión -, que aunque las mismas estudiosas interpretan el acto como una decapitación. Pues en realidad se encuentra fusionado con el cuerpo del mandatario en estado de coesencia.

Concluye que se trata del mismo ser mitológico por sus rasgos físicos, y por sus acciones. Supone que el mito de tal ser se manifestó en ambas regiones, con sus propias variantes pero con elementos esenciales en común (Chinchilla, 2006: 82-85). Añade, que la particular relevancia que el jaguar iguana adquirió en Cotzumalguapa (y no en Becán), no puede explicarse pensando en una difusión del motivo con foco

en las Tierras Bajas mayas (donde hasta hoy solo existe ese ejemplo) direccionado a Cotzumalguapa, pues en general el estilo artístico de este lugar, no manifiesta en modo alguno una influencia directa de las mismas. Sin embargo, estos jaguares iguana corresponden al Clásico tardío (Chinchilla, 2006: 84-85) y nuestra tapadera al Clásico temprano.

Otra mención fue hecha por Virginia M. Fields y Dorie Reents-Budet en su inventario de bienes correspondientes a los periodos Preclásico Tardío y Clásico Temprano:

Pieza 57 del catálogo: "Los mayas. Señores de la creación. Los orígenes de la realeza sagrada".

En el, las autoras comentan: "es posible que los tocados de los tres ancestros hagan referencia a creencias sacrificiales" (F8), de la misma manera que los representadas en la estela Hauberg y que ambas imágenes recogen el papel del rey como árbol del mundo (Fields y Reents, 2005 a: 157).

Notan también que la mascara antropomorfa que pende del cinturón de la coexistencia, la versión icónica del Ajaw o señor (F3) (Baudez, 2000: 196; en Boucher, Palomo y Campaña, 2004: 386); está representando la cabeza del dios del maíz.

Aunque ya desde el 2002, Reents-Budet bajo comunicación personal, comentó a Boucher que la estela Hauberg posee elementos reminiscentes del tema recreado en esta tapadera. Monumento que registra una experiencia de visión de un soberano durante el periodo Protoclásico (cf. Schele y Miller, 1986: 191, lámina 66b). En ambos casos se presentan tres víctimas de sacrificio con tocados individuales, cortadas por la cintura, de donde surgen volutas de sangre que caen en el inframundo, y un saurio de visión de cuyas fauces emerge una cabeza antropomorfa. Y concluyen "es probable que la escena pintada en nuestra tapadera conmemore el mismo ritual, uno o dos siglos después, y con posibles variantes en cuanto al carácter sagrado de los protagonistas" (Boucher; Palomo y Campaña, 2004: 390).

Los últimos comentarios sobre esta alegoría fueron hechos por Karl Taube y Stephen Houston como *"Lidded bowl with the iguana-jaguar eviscerating humans"; dentro del catálogo "Fiery Pool: The Maya and the Mythic Sea".*

Para Taube y Stephen Houston la iguana representada en esta tapadera (F1) se encuentra nadando en agua, de la misma manera que lo hace un jaguar en otra tapadera del Clásico Temprano (perteneciente a una colección privada fotografiada por Kerr, con número de registro: K6001 y registrada en dibujo por el mismo Taube); o de otro modo, como aparece el felino sobre un cartucho de agua en un vaso tipo códice de la misma temporalidad.

Respecto a este punto, me parece muy probable que la iguana estuviere nadando, aunque no solo a través de agua, sino en sangre mezclada con este elemento; pues la diferencia básica entre esas representaciones y la de esta tapadera, es que los jaguares citados por Taube están por completo vivos y sanos, lo que se puede observar en sus ojos; mientras nuestro gobernante fundido con sus coesencias, se encuentra muriendo.

Señalan: las muñequeras y ajorcas de la entidad sauriana llevan los símbolos ak'bal (F16). Mismos que yo propongo y no contradictoriamente: provienen de una herramienta/arma que lleva en muchas representaciones el dios del maíz (F17). Lo cuál hace probable que el signo tenga origen el la deidad.

Sugieren que la iguana es el mítico Itzam Kab Ayin del diluvio (pues Itzam significa iguana en maya colonial); y que los tres cuerpos

humanos fueron masticados por la mitad (F8), en medio de un combate con la criatura, donde el saurio resultó venturoso. Aunque los autores mismo reconocen que en el mito el vencido es el reptil (quien además es en realidad un lagarto). Además de lo anterior no hay armas representadas en la alegoría, mismas que aparecerían si se tratara de una batalla.

Proponen que la especie de la iguana podría ser Centenosaur similis, por ser la que más prevalece en Centroamérica (Taube y Houston, 2010: 250-253).

Los aportes de este último trabajo, por la que suscribe:
Análisis apoyado en el registro completo en dibujo por la autora.
Descripción e interpretación general de la alegoría:

Corresponde a un conjunto de fuente-tapa policromo, en colores: negro, verde, amarillo y rojo; donde este último, representa sangre en la mayor parte de sus elementos (F1 y F2).

El cuerpo

En la tapa, se moldeó el cuerpo de un reptil, con las fauces abiertas de donde emerge un rostro humano. La cabeza del saurio, funciona como agarradera (F1 y F2).

La silueta de su cuerpo fue delineada y dividida con color negro (F1). Se agregaron a las partes que tienen contacto con el piso (es decir a la silueta ventral), dos franjas: una roja al exterior y una amarilla al interior. La primera indica que todo el cuerpo esta desangrándose; mientras que la de color amarillo puede hacer referencia a algunas de las escamas que el animal posee de manera natural en todo su cuerpo.

Divisiones por argollas (o con apariencia de estas) de color negro en la cola, se encuentran en la naturaleza de los dos animales que integran esta coesencia (iguana y jaguar). Ambos posen marcas mas o menos anulares y crecientes en estas extremidades, que llevan las puntas usualmente negras. Es esta coincidencia natural, un punto que facilita la unión plástica y seguramente simbólica entre ambos seres.

Los ojos

La iguana a simple vista, pareciera un ser minúsculo comparado con el jaguar o la serpiente; quienes debido a su gran ferocidad son comúnmente los *wayo'ob* de la élite maya. Sin embargo, es este reptil el que posee una de las capacidades más codiciadas por los altos mandatarios y sacerdotes: la cualidad natural de ver más allá de lo evidente de manera natural, al poseer un tercer ojo fotosensible (F10), con apariencia de escama negra sobre la frente (que los mayas conocían sin lugar a dudas).

La realeza maya, exacerbadamente religiosa, dedicaba gran parte de su tiempo a conseguir los trances extáticos que le permitieran entrar en contacto con dioses y ancestros, quienes les comunicaban el futuro y les ayudaban a mantener a salvo y de la mejor manera a la población por medio de visiones. De tal manera que el ser una *itzam* (el ser una iguana), proporciona estos trances de manera natural, es decir: otras maneras de percibir la realidad, como parte intrínseca del saurio.

Quiero de hecho proponer que el espejo de obsidiana o hematita que portan Kawiil (Fields y Reents , 2005: 172) y Ah Bolon Dz'acab en la frente, tiene origen en el tercer ojo de la iguana; pues este último pareciera una escama negra, que permite el empalme de sus formas, cualidades y significados. A pesar de que estos dioses le ostentan, la deidad que lo porta de manera más antigua parece ser la deidad del

maíz; quien de hecho aparece con él sobre la frente en la faja de nuestro reptil (F3). Este ojo simboliza entonces un medio para la comunicación con otras entidades y con otros lugares del cosmos, pues permite ver la realidad de una manera distinta a la de los ojos comunes. Es por ello que dichas deidades fuman a través de el.
Puede entonces representar un problema que se tome estos ojos-espejo pintados en los cuerpos de algunas deidades como diagnostico de una en particular, pues parecen presentarse en todos los que llevan piel de reptil, aunque también en el dios del maíz. Probablemente porque las escamas de los reptiles, en *close-up* tienen la misma apariencia que los granos de maíz. Característica que sin duda fue muy apreciada por mayas, grandes observadores y admiradores de la naturaleza, de donde parte toda su cosmovisión.

En cada tramo de cuerpo que separan las mencionadas franjas, el artífice, en efecto domino (exaltando la importancia del ojo) pinto ojos amarillos, rojos y negros , producto del la descomposición y el desangre del organismo (F1). De una manera similar a los glóbulos oculares que brotan del desangre de los ancestros; o de las cabezas del dios del maíz (en el cinturón) y gobernante (dentro de las fauces). Solo que en este caso miran de frente, ocupando el lugar de las escamas modificadas que posee naturalmente el reptil.

He encontrado que los glóbulos oculares aparecen fuertemente asociados a la deidad del maíz (F3), a raíz de que su cabeza era considerada una mazorca llena de granos (F7); quien a su vez encarnaba en los gobernantes (F3). Es por esta razón que los granos en diversas representaciones aparecen iconográficamente como lágrimas lloradas por los ojos que brotan de la sangre de los ancestros, es decir de la sangre de la nobleza. De hecho en muchas ilustraciones se observa a las plantas formarse de la sangre noble, concepto que no es para extrañarse, si se toma en cuenta que el dios aparece siendo coesencia de la realeza (F3, F4, F9, F13 y F14). De tal manera que los granos, semillas y plantas viene a ser lágrimas de él mismo dios E.

Además el verde de la cabeza (igual al del cuerpo de los ancestros) de la deidad, sujeta a la parte trasera del ex de la coesencial (F3), puede significar más allá que el ser de jade, que la deidad, vuelve a morir y resucitar con el mandatario (F8B), recreando de nuevo su mito de resurrección. Razón que hace suponer que los dos ancestros del gobernante que le reciben en la otra vida (F8A y F8B), están emulando la posición de los hijos del dios del maíz, que le esperan siempre en las escenas de resurrección; y por eso son siempre dos los antepasados que reciben a los mandatarios y no otro número. Pues finalmente la importancia de los linajes y de la consanguinidad en general no desaparece con la muerte física de sus integrantes.

La asociación de los ojos con la deidad del maíz se puede apreciar claramente en el plato que le alegoriza sentado sosteniendo un glóbulo ocular entre las manos (F7). Se halla enmarcado por una banda en movimiento del color de su piel. Donde circulan ojos que lloran semillas empujadas por su sangre-lluvia. Reafirmando este concepto se puede observar también, que su mismo cuerpo (que finalmente es también el cuerpo de la mazorca) está plagado de ojos amarillos (que a su vez son los granos del elote), que lloran semillas del cereal creando una auto-reproductiva continuidad. De tal manera que el cuerpo de la coesencia en la tapadera, representa esta misma abstracción (donde los ojos en el reptil ocupan el lugar de las escamas modificadas); aunque en este caso los ojos se ilustraron con diferentes colores, aludiendo a las semillas de los diferentes tipos de maíz. Por tanto: los que están en rojo corresponden al sangrado del cuerpo y llorarían los

granos del maíz rojizo; los que están en amarillo, representan a los ojos del dios E (pues de la misma manera los lleva sobre el cuerpo en diversas representaciones como una metáfora del grano más común) y expulsarían las semillas del mismo color; finalmente los que están en negro corresponden a la putrefacción del cuerpo humano por medio de ampulas amoratadas, que expulsan en su llanto el grano del maíz morado y/o al hongo de huitlacoche que se forma en éste, y que debió ser considerado producto del mismo proceso al pensarse que el ser humano fue formado con este ingrediente.

Las marcas del jaguar manchado, son también parecidas físicamente a ojos amarillos del cuerpo del dios del maíz (cuando son huecas al centro). Está es otra razón natural debió contribuir a que el felino fuera fuertemente asociado a la planta, hasta el grado de haber sido formado con el cereal igual de la misma manera que el hombre. Por consiguiente, la piel que forra la silueta del reptil, en cuanto los óvalos de este color se empalmaría también con las características de la piel del felino.

Especialmente los ojos del cuerpo de la coesencia en esta tapadera, tienen una distribución especial 100% planeada (F6). El diagrama se hace visible al alinear y enderezar los óvalos de los ojos. Este sencillo ejemplo nos da una idea de la gran cantidad de bocetos que debieron hacerse antes de la obra final. Constituye de esta manera una evidencia de la alta escuela especializada en artes plásticas que debieron tener. Pues se trata de una técnica manejada con toda conciencia, es decir: empleando deliberadamente recursos plásticos. Manejo que se adquiere solamente por medio de un largo periodo de experimentación, que va dando origen a decisiones plásticas premeditadas que en el pensamiento occidental conocemos por otros nombres. Por ejemplo: el empleo secuencial de figuras iguales o similares, con cambios de color, que dan idea de movimiento (como en este caso), constituyen la base del futurismo plástico europeo que apenas fue fundado a inicios del siglo pasado por Filppo Tomasso Marinetti.

La observación conciente de este esquema nos permite ver un diseño e ideas escondidas en la saturación de los motivos, que tienen que ver con los números y formas primigenias de la cosmovisión maya. Por ejemplo: el tercer ojo de la iguana y los dos pares de ojos en sus hombros alegorizan la idea del quincunce; de la misma manera funcionan, los ojos evidentes del rostro de la iguana y los del gobernante, con ojo parietal del dignatario al centro (F6). Por otro lado, el resto de los ojos del cuerpo del saurio forman un círculo lumbar- ventral, (recreando a la isla o tierra primigenia: Paxil) que enmarca al dios del maíz (F3). Debajo de este círculo queda el concepto del tres, (de los tres niveles verticales del cosmos maya), de donde deriva la idea del trifolio. Finalmente en el lado izquierdo, se observa una secuencia vertical de ocho ojos comunes que sumados al de la cola (símbolo del tercer ojo, aunque dual, F11) da un total de nueve, en referencia a los nueve cielos. Este ritmo plástico indica también el concepto del tiempo maya, es decir, un mundo cíclico que en algún momento se ve sacudido por un hecho extraordinario (que los posmodernistas llamarían ruido); aunque pasado este, se repita una secuencia similar creando una concepción de la historia en espiral. Estos casos son solo una pequeña muestra de lo compleja que era ya la plástica maya en el Clásico temprano.

Solo resta comentar que los ojos del cuerpo de la coexistencia, no son los únicos representados en esta ilustración. Se encuentran además los que provienen de la sangre del torso de los ancestros (F8), mismos que lloran desde estas nubes los descritos granos y semillas empujados por la lluvia del líquido proveniente de la descomposición de sus nobles cuerpos. Esta

metáfora se puede apreciar como un componente de gota alargada y un grano por delante (F9A, F9 y F17); del que derivo la cuenta alargada tubular rematada por una esférica. Alegoría de dos motivos que se encuentra en la mayoría de las vestimentas reales mayas; y que cuando como símbolo de lluvias cruzadas forma rombos da como resultado el llamado traje de red.

La misma alegoría se puede observar en las nubes que riegan los campos de Chalcatzingo (dentro del monumento 1, F9); donde la única diferencia es que los ojos van también cayendo de estas y mirando de frete al espectador. Incluso estos cúmulos tienen la misma forma del *ex* que preside a la nube sanguínea del gobernante central en nuestra tapadera (F8B). En el mismo monumento también se puede ver a un personaje real que ha bajado al inframundo, a completar su proceso de muerte (F9). Se halla dentro de una cueva que tiene la misma forma de las nubes ancestrales. Incluso si la giramos a noventa grados, las volutas que emergen de ella formarían los chorros sanguíneos; solo en esta metáfora el dignatario de sienta dentro de la nube y no sobre ella; aunque lo hace encima de un banco con el signo (que propongo) de la sangre serpentina y carga una barra aderezada con el mismo. La caverna esta coronada con un ojo de perfil que recuerda los de la nube del gobernante principal de nuestra representación (donde esta indicando también una cavidad en la tierra, como explicare en su turno, F8B). Las volutas que brotan de esta cueva, con certeza están haciendo referencia a la sangre proveniente del deceso del gobernante, cuya función es alimentar el ciclo de esta lluvia fertilizante con su muerte. En el mismo sentido, su tocado está indicando que la lluvia de gotas-granos provienen de él; e inclusive del yelmo también brotan las plantas. Por consiguiente la alegoría en nuestra tapadera y la del monumento 1 de Chalcatzingo son representaciones con los mismos elementos, simplemente permeadas de regionalismos, pues finalmente ambas culturas fueron influenciadas por los olmecas (imagen tomada de Reilly III, 2005: 31, fig. I).

Los escudos-ojos de la nube del gobernante en transfiguración (F8B), son los ojos que de la deidad que adorna la entrada al inframundo desde los tiempos de la cultura madre (seguramente el monstruo con ojos en espiral a que Syliviane se refiere, Boucher, 2004: 389). Los que corresponden a este conjunto tienen forma del crecimiento, trátese de fruto plumaje, etc.

Otros ojos derivan de la abstracción del tercer ojo de la iguana, pues dicho motivo parece en algún momento haber adquirido el (doble) significado de acceso y/o salida. De tal manera que una secuencia vertical de dos elementos sangrantes como este, adornan el remate de la cola (F11), en lugar del ojo negro que correspondería al ritmo que decora la extremidad. La sangre del primero y más grande baña al segundo que también expulsa el líquido vital, recreando de nuevo la metáfora de la muerte de ambos seres coesenciales. Sin duda lo mismo ocurriría mas tarde, en sus rostros, si pudiéramos ver la animación de esta alegoría, en adelante, es decir: veríamos como la sangre del ojo de la iguana caería sobre el ojo del gobernante (F12). Dicho motivo se encuentra enmarcado por dos glóbulos oculares comunes, recreando de nuevo el complejo de los 3 ojos de la iguana. De este compuesto chorrean, 3 brotes de sangre serpentinos que dan origen a los 27 cartuchos vacíos que rodean la tapa (F1), donde se escribirá la nueva historia; conjuntamente con los 21 que aderezan la fuente (F2), producto de los 3 chorros de sangre que gotean a ella por las cabezas de la coesencia gobernante-dios del maíz-iguana- jaguar. Los cartuchos de la tapa se hallan separados por tres puntos verticales de la misma sustancia (simbolizando los tres bloques de niveles verticales principales); y

los del cajete separados por 5 (simbolizando el quincunce, es decir los 5 puntos que marcan los planos horizontales del cosmos maya).

El significado que adquirió el motivo del tercer ojo como entrada y salida es también apreciable como marcador de los oídos dentro de las orejeras de los personajes (F8) y en el oído del venado (tocado del gobernante, F8B). Del mismo modo marca el origen de la planta que brota de la cabeza de este animal, señalándole tal vez como planta de acceso al inframundo. Así pues en algún momento se tomaron de manera general para marcar los accesos a los diferentes puntos del cosmos, por ejemplo y de manera muy importante para marcar las entradas a las cuevas.

La abstracción metafórica de los tres ojos que posee una iguana se transformó en una capacidad que absorbían algunas deidades y hombres relacionados con ella. Dicho complejo se puede observar de manera individual sobre el cuerpo de la agarradera del conjunto etiquetado como pieza 69 en el catálogo de Fields y Reents 2005: 174 (F10B y F10C); y sobre el guaje del que renace el dios del maíz en los murales de San Bartolo; representaciones que aunque muestran diferentes acomodos no pierden el mismo significado.

El dios del maíz como Waay de los gobernantes

Otra muestra de que los granos del maíz surgen y llueve a causa de la descomposición del cuerpo del dios del maíz se encuentra en una tapadera incisa (con número 139 en el catálogo de Fields y Reents, 2005). En este caso específico, se trata de su cabeza y está depositada sobre un plato (F15) que Fields y Reents identifican como canoa, pero que en realidad se trata de un plato inciso de perfil como el que ellas mismas exhiben en el catálogo con el número 50 (Fields y Reents a, 2005: 149). En esta representación como en muchas otras, se puede ver los granos del cereal formándose a la puerta de las fosas nasales, como resultado de la exhalación de su propia esencia, que es manifestada físicamente a través de los líquidos propios del desagüe de un cuerpo ya sin alma.

Un ejemplo más de que la cabeza del dios del maíz (y por ende la del gobernante cuando se funde con la deidad), es sinónimo de la mazorca (F14), se encuentra incisa en una orejera publicada en el mismo catálogo, con el número 23 (Fields y Reents, 2005: 119). Es por eso que las cabezas de los ancestros, ocupan los lugares laterales donde estarían las mazorcas, cuando la caña del cereal funciona como axis mundi en las estelas (por ejemplo en la de la Cruz Foliada de Palenque; que aunque se han interpretado como cabezas del dios, propongo se trata de ancestros ataviados como la deidad).

Por añadidura, en casi toda representación, los granos, aparecen fuertemente asociados a los gobernantes. Claramente se manifiesta en sus mascaras, por medio de pequeñitas cuentas o teselas de jade, del tamaño de un grano primigenio, el grano verde, como las encontradas en el quincunce de la plaza de Cival (ver Bauer, 2005: 28,29; en Fields y Reents, 2005). Ejemplos de estas mascaras son: la que lleva el gobernante disfrazado de la deidad, en la estela 33 del Perú (F13), donde incluso tiene forma de reptil (Coggins, 1994: 59: fig. 5) y lleva las barbillas de elote como el dios en un plato (F5); la del mandatario de la estela 14 de dos pilas; y la que lleva la deidad en el cetro con número 125, en catálogo del cenote de los sacrificios de Chichén Itzá.

Siendo esta la planta básica de alimentación mesoamericana se podría decir, que la iguana además de su tercer ojo, tiene gran importancia simbólica relacionada con el maíz,

pues las escamas de sus cuerpo se emularon con los granos de la mazorca; sobre todo, porque la variedad de color que ostenta en ellas, es un símil de la variedad de colores que ofrecen los diferentes tipos de maíz.

Tal vez esta sea la razón, por la que como narra Landa, se consumían cuando se entraba en vigilia, pues no eran consideradas simbólicamente hechas de carne sino de maíz; quizás como una reminiscencia de esto, se siguen consumiendo en los días de Pascua, dentro de la vigilia católica.

En este sentido, la mazorca por su forma ovoidal, permite a sus ojos-granos mirar hacia todos los puntos de universo, es por esta razón que a la deidad del maíz en muchas ocasiones lleva glóbulos oculares brotando de su cabeza, que es una mazorca (F5). Del mismo modo lo hace el jaguar pues esta hecho de su masa; e incluso es ataviado con la planta surgiéndole de la cabeza, (como caña o mazorca, de la misma manera que la lleva el dios) y que para resaltar esta cualidad a veces lleva también el collar y las muñequeras de glóbulos oculares como en el casos de la tapadera con jaguar perteneciente a esta ofrenda. Por consiguiente, es sin duda este el origen de los tocados cónicos que porta la misma deidad, por ejemplo como dios descendente en el Postclásico, pues seguramente su función era cubrir la mazorca emergente de ella. Dicho concepto se ve claramente extendido a otros seres vinculados con el cereal, por toda la macroregión que abarca Mesoamérica (como el tocado cónico sumamente común entre los huastecos; además emparentados lingüísticamente con los mayas).

Por otra parte, la cresta de los animales que la poseen alineada con la nariz, da como resultado una silueta emergente de la cabeza, de forma parecida a la caña del cereal (caso de la iguana) o a la de su mazorca; que en los casos de los que tienen orejas puede dar la silueta del trifolio. Un ejemplo del traslape que hacen los mayas de significados, por el medio plástico del empalme de siluetas, la podemos observar en las siluetas de las tortugas dentro del el plato con esta deidad (F7). Donde su cabeza junto con sus aletas delanteras, conforman el trifolio del maíz, donde el caparazón es de hecho un grano rodeado de cuitlacoche que simula los escudos de esta concha.

Así pues el gobernante, tiene comúnmente como *wayo'ob* a la deidad del maíz; a la iguana y al jaguar, pues todos están relacionados con el maíz. De ellos el hombre de linaje y/o sacerdote, hereda la capacidad de verlo todo, pues al fin y al cabo fue también formado con el cereal. Es por esto, que puede observarse en esta tapadera al dios del maíz como elemento central, con la cabeza llena de ojos, brotando de entre sus cabello; y de la misma manera al gobernante dentro de las fauces del saurio, como epifanía de él mismo.

Inclusive, se ha especulado si la deformación craneana, es un intento de configurarla con forma de mazorca o de cabeza de jaguar; sin embargo, a mi me parece que ambos puntos son ciertos pues el felino es también epifanía del cereal al estar formado con el. Es decir, partiendo desde el material con que se creo al felino, es evidente que maíz y jaguar no son algo por completo separado.

Cartuchos de sangre

La suma de los cartuchos vacíos de sangre (F1 y F2) da un total de 48, número-fracción que se usa desde la época prehispánica para medir las milpas y que quizá también hace referencia a la potente fertilización que tendrán estos espacios a causa de la lluvia de sangre que tendrá lugar cuando el gobernante llegue a los cielos. La medida es conocida como *k'aan* (CORDEMEX a, 1980: 375).

Las nubes sanguíneas

Es por todo lo anterior, que las nubes de chorros sanguíneos, brotantes del torso de los cuerpos ancestrales en esta tapadera (F8), están provistos de ojos que harán llover con sus lágrimas, granos de maíz empujados por gotas de sangre, agua y otros líquidos corporales (actuando como un potente fertilizante, F9A) que devuelven a la tierra la escencia del linaje.

La agarradera

A la cabeza del reptil que funciona como agarradera le fueron modeladas orejas de jaguar (F12), con sus manchas negras, aunque conservando de fondo el color verde de la iguana, estas reafirman que se trata de un ser de linaje, descendiente de los primeros hombres jaguar (Al respecto del jaguar consultar Valverde, 2004). La nariz fue rellenada con color amarillo (un tanto de manera naturalista), solo que le fue dividida al centro por una gruesa franja roja, para mostrar que también sangra (F12).

Los ojos de la iguana (F12), llaman mucho la atención, pues el izquierdo, esta vivo, mientras el derecho esta muerto; justo a la inversa de los ojos del personaje, dentro de sus fauces (comunicación personal con Campaña Valenzuela, 2008).

Lo anterior es para mi el indicador principal de que jaguar (como way principal de los linajes), la iguana (como way personal del gobernante) y el mandatario (como epifanía del dios del maíz), se encuentran muriendo juntos en estado de coesencial, pues a pesar de que los ojos: derecho del dignatario e izquierdo de la iguana aún tienen vida, se encuentran ya inundados de sangre (F12). Además, es asombroso el poder ver en este modelado como el hombre absorbe los atributos sus *wayo'ob*; en este caso como el tercer ojo de la iguana (pintado sobre la parte frontal de su cresta): el ojo parietal se duplica sobre la frente del "rey" (F4); fusionado al mismo tiempo con un brote de mazorca emergiendo de el, mismo que le proporciona su *way*-deidad (F3), es decir: el dios del maíz. La deidad le proporciona también los glóbulos oculares que rodean su cabeza y cara, además del fruto que se empalma con la parte superior de su oreja, el cuál también aparece asociado en diversas representaciones con el jaguar.

Al respecto de la fusión con las coesencias dice el fraile Antonio de Márgil de Jesús: "Hay dos modos de hacerse animales [...] daba el indio las cuatro vueltas y veía que por la boca le salía el tigre [...] y su cuerpo quedaba como soñando y sin sentidos" (Dupiech-Calaveri y Ruz, 234; en Valverde, 2004: 271). Este claramente fue el proceso, para convertirse en animales (aunque lo cite para describir una nahualización a jaguar). Transformación que seguramente podía funcionar a la inversa (pues incluso para atacar o manipular a la persona se atentaba contra su parte animal; razón por la que se mantenía en secreto Guiteras, 1965: 242-246; en Valverde, 2004 :258) y ser esta la acción que vemos en muchas alegorías de gobernantes saliendo de las fauces u hocico de los animales, como es el caso de nuestra tapadera. La traducción a nuestro caso sería: se daba a la iguana cuatro vueltas y por la boca le salía el gobernante (F2) y quedaba su cuerpo puesto como soñando sin sentidos; de la misma manera que se observa a los tres seres (F8) en la tapadera de gobernante iguana-jaguar, es decir en estado de trance; lo que significa, que muy probablemente para los mayas, la muerte es un estado de trance extático eterno.

Seguramente si pudiera tomar una radiografía de este ser (ancestro de los alebrijes) podríamos ver también una fusión de esqueletos y órganos.

Es muy probable que la idea que expresa Landa (Landa, 1986: 123) respecto a que el excremento de este saurio sirve para curar las nubes en los ojos, provenga precisamente de su exclusiva cualidad de poseer más de dos de estos; que le dotan obviamente, de una mayor capacidad de visión. Cualidad que se exalta plásticamente en el animal, al añadírsele otros al resto de su cuerpo.

El tercer ojo que posen las iguanas (F10), y que fue ilustrado de una manera distinta a los ojos que enmarcan la nariz; tiene la apariencia de una escama negra, que le hace pasar desapercibido. En este sentido propongo se origino el, el espejo en la frente del dios K. Pues el ojo parietal, recalca la capacidad de los linajes jaguar de ver hacía todo el cosmos (como ha explicado Valverde); incluso puede ser esta la razón de la común mezcla de iguanas y jaguares que menciona Chinchilla. En este sentido, todos los espejos de obsidiana o hematita (como el que se encontró esta ofrenda, que presenta espacios reflectivos a manera de mosaicos-escamas), son una metáfora de este tercer ojo. Instrumentos que proporcionan la capacidad de las visiones en trances extáticos; de ahí la necesidad de fumar a través de ellos.

Por otro lado, el artista dejo el maxilar inferior descarnado, con los dientes, desgastados al frente, dejando ver su raíz (es decir: muriendo); mientras los superiores yacen intactos, como otro mensaje para que el espectador sepa que la alegoría representa el último momento en que el gobernante se debatió entre la vida y la muerte, como una fotografía del momento de paso a la otra vida (F4). Entre la nariz y la boca, le colocaron un elemento horizontal con volumen pintado en negro, que parte de oreja a oreja. Tenía un adorno al centro (debajo de la nariz), que se desprendió en algún momento y que debió tratarse del grano que se forma de los fluidos nasales del dios del maíz o de los provenientes de la muerte de los hombres nobles en la imaginería maya (F4, F5, F8B y F15).

Acerca de los dientes del saurio bañados en sangre, dicen las autoras de Dramatis "los incisivos de la iguana recortados en T, que simbolizan el signo *ik'* o viento constituyen una alegoría de exhalación de la cabeza, resucitada gracias al hálito y conjuros", de la cabeza posiblemente decapitada del gobernante. Idea con la que personalmente no concuerdo(Boucher, Palomo y Campaña, 2004: 388); pues me parece que más bien representa la última exhalación de los todos los seres mencionados fusionados en coesencia; y que la cabeza esta simplemente exaltada ahí, por todas sus valencias simbólicas individuales. Un ejemplo simple de esto, sucede cuando colocamos las calaveras de dulce en las ofrendas de día de muertos para honrar a nuestros antepasados, sin que esto signifique que fueron decapitados.

La parte felina de la coesencia

Tal vez la alegoría se ha asociado a la decapitación a raíz de su parte jaguar. Ya que este felino por lo general ataca a su victima, con una mordida en la nuca que le desprende la cabeza del resto del cuerpo (solo en ocasiones ataca con un zarpazo). Suele abandonarla, llevándose solo el cuerpo, incluso hasta lo alto de los árboles para comer sus partes blandas (Álvarez del Toro, 1991: 101-102; en Valverde, 2004: 187). Mary Shaw, recoge en Guatemala una narración maya contemporánea, donde encontraron a la fiera dormida junto a un montón de cabezas (Shaw, 1977: 80-82; en Valverde, 2004: 188). Probablemente por ello, dice Carmen Valverde, las cabezas sean un símbolo de poder real en las estelas y paneles del período Clásico, y los guerreros en general sean, simbólicamente jaguares cazando, pues llevan el tocado del felino,

e incluso en varias representaciones de estas celebraciones, se encuentra el animal como espectador, como en la estela 21 de Izapa (Valverde, 2004: 188).

El atavío

Lleva como atavío: un juego de ajorcas en muñecas y tobillos (F16), enmarcadas por otras que lleva el jaguar negro de esta misma ofrenda. Las de la iguana están decoradas a manera de ventanas (como sucede en cajetes y fuentes), es decir, con rectángulos recordados en un plano no traslúcido que solo permite ver partes de una visual mayor. De tal manera que lo que observamos a través de ellas son únicamente partes de las herramientas que porta el dios del maíz en varias representaciones, como el objeto ritual grabado (F17), registrado con el número 55 en el catálogo de Fields y Reents (2005). Se trata de siluetas de rectángulos redondeados, enmangados en una agarradera (posiblemente de madera), que seguramente servía para cortar las cañas y cosechar el maíz; se han pintado en verde, lo que sugiere pudieran haber sido hechas de alguna piedra con el mismo color (o por lo menos pudieron haberse hecho imitaciones rituales en piedra verde). Seguramente esta herramienta sirvió también como arma gracias a su gran filo y dureza como para cortar una caña (mismo que sucedió con otras herramientas para la agricultura, como el Strombus; consultar Lourdes Suárez, 1991). Las bandas que enmarcan la banda descrita arriba (F16), están adornadas en el interior con espigas de maíz, que en este reptil, están recubiertas por una banda roja, es decir manchadas con su sangre. De las bandas con espigas, penden glóbulos oculares, depositados sobre barbillas confeccionadas con pelos de elote, recordando de nuevo la fuerte relación de la deidad con esta representación.

Los ancestros

El gobernante-dios del maíz--iguana-jaguar, es sostenido y guiado de los codos por dos personajes muertos que flotan a través de sus nubes sanguíneas (F1) y que como hemos dicho son sus ancestros. Llevan los brazos horizontales; los ante brazos verticales; las palmas de cara al cielo y la cabeza de perfil, hacia un personaje central (F8), que se esta formando con el desangre de la coesencia para renacer a la vida después de la muerte, como un nuevo ancestro que comienza a igualarse a los de los costados; aunque con sus rasgos particulares. Él, deja caer la cabeza hacia la derecha.

Naturalmente, el central es el mas importante, porque presenta significantes diferencias con los demás; para que queden claras, procederé a enumerar las características de los tres:

Todos flotan, cortados por el estomago (F8), sobre nubes serpentinas de dos chorros laterales de sangre que brotan de sus torsos sustituyendo a las piernas. De ellos que emergen glóbulos oculares de perfil.

En el caso del personaje central (F8B), estos fluidos hacen al medio una especie de ex; los líquidos laterales están adornados al medio cada uno con un escudo-ojo (de pupila rizada), enmarcado por plumas verdes, sobre las cuales se encuentran cuatro glóbulos oculares humanos brotando del ojo rizado. El extremo que continua después de cada escudo, continua brotando de una flor de sangre, (como las representadas en el juego de pelota de Chichén-Itzá).

Presentan manchas de putrefacción en distintos lugares y de distintas formas; solo los de los lados, están pintados del color verde, lo que sugiere están completamente muertos, es decir, han terminado su rito de paso al otro mundo. El central a pesar de no haber adquiri-

do aún el color verdoso de la muerte corporal, es el que presenta mayor cantidad de ampulas putrefactas, pues es así el orden de la descomposición del cuerpo. En este sentido de la derecha (a nuestra vista) tiene menor cantidad de manchas, y el de las izquierda se encuentra en un punto medio. Lo que puede sugerir, pensando en secuencia, que el que tiene menos lleva más tiempo de muerto, tal vez porque estas le han reventado y desaparecido paulatinamente.

Al parecer, el color de la cerámica esta funcionando como blanco, como incoloro.

Les brotan dos elementos de las fosas nasales, en el caso de los laterales son largos, verdes y colgantes; aunque en el caso del central son ovalados, horizontales y sin pigmento, es decir, del color de la cerámica. Representan los fluidos que salen por la nariz al morir y que en el caso del central que dan origen a granos del cereal como mencione anteriormente (F5, F8B y F15).

Los tres, llevan amarradas por delante del cuello (pasan por delante de las orejas), las telas que sujetan los tocados y que parecen continuar verticalmente (aunque divididas en dos listones)por el torso para amarrarlo también, como pasando las cintas entre las piernas. Estas a su vez están sujetas al cuello por otra tela bañada en sangre (a manera de collar) que remata al frente con el mismo nudo que ata el pectoral del jaguar moldeado en una tapa de esta misma ofrenda.

Las cintas de los ancestros laterales fueron estampadas con manos negras. Lleva tres el de la derecha; y con dos el de la izquierda; lo que pensando secuencialmente y a sabiendas de que el central no ha terminado su proceso metamórfico, nos hace conjeturar que esta por formársele una. A raíz de la misma comprensión solo los moños de los laterales han completado su color en rojo. Seguramente las manos estampadas en las cintas blancas que atan el tocado de los ancestros, están relacionados con glifo-K'al-sak-hu'un "atadura de banda blanca" (que equivale a "coronación" y procede del verbo k'al atar/amarrar (Escalante, 2005: 21). Posiblemente aludiendo a una –nueva- coronación como ancestro protector del "reino".

Estas secuencias a la inversa: el más antiguo con menos manchas y más manos en las cintas de su yelmo, nos muestran otro aspecto de la dualidad maya. De mas a menos y de menos a más en sentidos opuestos.

En conjunto, usan un juego de pulseras en cada mano, aunque las del personaje central, se componen de cuentas esféricas, mientras que los otros dos llevan cuentas rojas alargadas, enmarcadas por otras del color cerámico.

Solo los personajes laterales, portan orejeras completas con forma de garra de jaguar, donde la mitad fue representada de manera natural y la otra mitad pintada de rojo (F8A y F8C). Al tiempo que las del personaje central apenas se esta formando, de sus orejeras a diferencias de los anteriores, cuelgan aretes a manera de campanillas, de las que pende una esfera.

Stephen D. Houston y David Stuart (1989; en Velásquez, 2006: 39) propusieron que el concepto de way o coesencia se encuentra representado en los textos jeroglíficos por medio de un signo especial que se caracteriza por un rostro (símbolo *ajaw*) dividido en dos mitades, una de las cuales tiene manchas oscuras (que propongo es una piel de jaguar manchado, como se ve en estas orejeras). Jeroglífico que según Miller y Taube a su vez implica señorío (Miller y Taube, 1993: 102; en Valverde, 2004: 259). Y traigo estas citas a colación para decir que si bien las orejeras de los ancestros bajo los codos de la iguana-jaguar, tienen forma de pata de jaguar, y no de un rostro ajaw, exhiben la misma configuración. Tal vez los creadores de la escritura maya escogieron esta piel para indicar: que dentro de las coesencias de un mandatario siempre esta

intrínseca la del jaguar (como vemos en este caso); pues como explica Valverde en "Balam", este felino es el más antiguo ancestro de los linajes reales.

Por estas razones, es para mi evidente que los yelmos de estos ancestros representan simplemente, alguno de sus *waayo'ob*, que como vemos en esta alegoría pasaban con él a la otra vida. Pues como ya ha afirmado Holland: "las personalidades poderosas pueden tener mas de un *way*" (Holland, 1978: 111; en Valverde, 2004: 259)– y hasta 13, como escuche de muchos investigadores, dentro del Congreso Internacional de Mayistas 2010- . De tal manera que un gobernante podía tener varios y de hecho pareciera que la intención principal de esta ofrenda (y tal vez de todas las ofrendas funerarias), es mostrar los poderes que poseía el difunto "rey" a través de sus coesencias. Pues el dignatario se aprecia fundido con ellas dentro de varios conjuntos que la integran.

Es entonces el jeroglífico de *waay* un indicador de que el jaguar esta siempre presente en la radiografía de una coesencia noble aunque no se aprecie en el cuerpo exterior. Y su presencia en las orejeras de los ancestros (F1 y F3) reitera que estos animales compañeros pasaban a la otra vida junto con su poseedor aún después de la muerte física. A esta razón tendríamos al más antiguo de estos tres gobernantes (como explicaré a continuación) fusionado en coesencia como pecarí-jaguar; al siguiente como serpiente-jaguar y al más reciente, al que están por recibir, lo vemos transformándose (dentro de su proceso de muerte) de una de sus coesencias (en vida) a otra de sus coesencias (a muerte). Una impresionante fotografía con movimiento, que nos permite apreciar como un dignatario se transforma de una de sus trece coesencias a otra aprovechando la metamorfosis su la muerte. Dicho de otra manera, el artista nos permite ver en la alegoría como el gobernante transmuta de su personalidad iguana-jaguar a su personalidad venado-jaguar, aprovechando que le tiene que representar de dos maneras: como aún vivo y como difunto.

El concepto que descifraron estos investigadores es la abstracción jeroglífica de una realidad retratada también iconográficamente en esta coesencia sauriana, que como ya se dijo se encuentra sangrante (igual que la orejera-way) por la mitad ventral y lleva orejas de jaguar manchado (como la otra mitad de la orejera). Quisiera añadir a su investigación, que al parecer la mitad vacía, se pinto de rojo-sangre para señalar que el waay y el portador están muertos en esta vida.

Es evidente que los laterales (F8A y F8B) son ancestros como afirma Boucher (et. Alius), aunque el central esta por serlo, pues según Iwaniszewsky, los soberanos se apropiaban de los antepasados comunes del grupo, que de alguna forma se habían deificado, y los hacían suyos (Iwaniszewsky, 1988: 509; en Valverde, 2004: 211-212).

Los tocados de los ancestros

El yelmo del personaje de la izquierda (F8A) representa una serpiente, pues de sus fauces (en las que se puede apreciar el colmillo superior), sale una lengua bífida, que pasa por unos aros, iguales a las pulseras de los ancestros laterales. Una de las puntas fue pintada verde y pendiendo; mientras la otra pasa por detrás de una concha, y brota en la parte superior en forma de gancho amarillo torcido hacía abajo. De las comisuras, emergen una vírgula hacia atrás con la orilla roja, que tal vez represente los sonidos que emite la serpiente. Es posible saber que también ha muerto con su portador (igual que en los otros casos) pues su ojo, fauces y volutas se presentan sangrantes. La voluta sangran-

te lleva una adhesión de piel ventral de reptil sangrante como la que delimita al saurio y está colmada de glóbulos oculares que miran de frente, mismos que llorarán para proporcionar el sustento a los hombres, pues este animal es coesencia de su portador, es decir, es parte de él mismo. Lleva el color amarillo en sus escamas como semillas de maíz (igual que la iguana).

El personaje de la derecha (F8C), tiene un tocado de pecarí que Campaña (2004: 388) identifica como danta, seguramente por la pronunciada nariz que poseen ambos animales. Sin embargo la del pecarí termina con la forma de la abertura de una campanilla a diferencia de la de danta, que termina recta. La lleva sangrante igual que los otros elementos sangrantes de los otros tocados indicando que ha muerto con su portador al ser su coesencia. Tiene sobre la cabeza, un objeto ovalado horizontal, con un glóbulo ocular al frente igual que el dios del maíz (F3). Salen de él, dos brotes de planta, pintados en verde; al de la parte posterior, se adhiere una banda en rojo y amarillo, (como la que bordea la silueta de la iguana) de la que brotan 3 glóbulos oculares de frente, igual que en el ancestro de la izquierda. Es el pecarí una imagen recurrente del Clásico temprano maya, se encuentra en muchas vasijas, algunas son observables en el catálogo Fields y Reents, 2005 a: 129, 253, 160, 242: figuras 33, 149, 59, 138 respectivamente (en las dos últimas los animales llevan como orejas el fruto en crecimiento del la deidad del maíz, quien es en realidad es una deidad de las plantas, quizá en esta ocasión haciendo referencia al ramón del cual se alimentan); en la agarradera de la 48 (montado por Itzamnaaj, dicen las autoras); e incluso la pieza 61, es un cráneo de este animal.

El personaje central (F8B), porta un yelmo de venado muerto en proceso de transfiguración, igual que él. Ostenta sus astas de su lengua colgante, nacen flores. Todo es incoloro; salvo, la nariguera del venado, hecha de dos cuentas tubulares verdes de jadeíta, que rematan en una esferas (metáfora del grano con lluvia). En su coesencia de venado, conserva el tercer ojo del que brota una planta verde, adornada con tres círculos huecos, que están por formar ojos. Estas características me permiten afirmar, que los *wayo'ob* del gobernante y los poderes que adquiere con ellos, no le abandonan ni en la muerte, sino que los conserva y puede igualmente usarlos al ser invocado; aún después de haber dejado este mundo. Así pues el venado muere, al tiempo que brotan de sus chorros de sangre: flores, de la misma manera que sucede con su coesencia humana noble. El venado fue un animal sumamente codiciado por su carne y reverenciado por sus astas y huesos con los que se hacían punzones para obtener sangrías.

La forma espiritual del mandatario, flota sobre una cama de sangre (F1) que escurre del deceso de su cuerpo mortal fusionado con sus coesencias sagradas y animales. Este charco de fluidos, a los costados se va transformando en epifanías solares de guacamaya; lo que puede indicar que murió de un Tacnás (enfermedad) traído por ellas, es decir: en medio de fiebres que se intentaron controlar con la ofrenda de estas (que seguramente fue el contenido de la fuente con guacamayas atadas de esta misma ofrenda). La sangre corre debajo y sobre una angarilla con forma de escalera, donde seguramente se depositó el cuerpo real como lecho mortuorio. Fue fabricada con dos varas que se ven a los costados del individuo unidas por otras transversales (tal vez simulan cañas de maíz, como las que pisa el dios del maíz en el mural de San Bartolo). La escalera fue también un símbolo de ascenso y descenso al inframundo como la Ceiba por ejemplo. Sin duda, simboliza el medio por el cuál el dignatario desciende al inframundo para completar su metamorfosis a la nueva vida; mismo por el que asciende al

cielo al completar el proceso, independientemente de que lo haga sobre su nube de sangre. Escurriendo de este mismo charco y detrás de su cabeza tres chorros de sangre, continúan en delgados hilos para gotear sobre la fuente los 21 cartuchos vacíos de sangre que la adornan.

Respecto a mi propuesta referente a que pudo ser una enfermedad tratada como un *tancás* de guacamaya, podemos decir que en el Ritual de los Bacabes se indica una oración para curarla que recuerda este charco de sangre y comienza rezando así:

A ti me dirijo Mo Tancás / a ti Cuyum Kik "Sangre-coagulada"…. (El ritual de los Bacabes, 1987: 301; en de la Garza, 1985: 55). Misma que es la que rodea la imagen del señor muerto.

Otras posibilidades de muerte que podrían estar retratadas aquí, pudieron ser las traídas por cuatro de los señores del inframundo. Pues como lo narra el Popol Vuh. Xiquiripat (angarilla voladora, según Ximénez –como la que vemos debajo del gobernante) y Cuchumaquic (sangre reunida) eran los causantes de las hemorragias, como las que vemos brotando de toda la coesencia) o bien por Xic (gavilán) y Patán (mecapal) los causantes de vómitos de sangre en los caminos (Popol Vuh, 1947: 123-124).

La escena podría significar también (si se compara con la representación que mencione anteriormente del monumento I de Chalcatzingo) su descenso a una cueva acuosa, inundada con su sangre, del que resurgirá terminada su transformación en *wayo'ob* para flotar en todos los espacios del cosmos maya y coexistir con su descendencia. De hecho cuando se narra el descenso de Hun-Hunahpu y Vucub-Hunahpu a Xibalbá, se dice que antes de llegar a este lugar se encuentra una encrucijada de cuatro caminos donde el negro conduce a este destino (Popol Vuh, 1947: 129-130); sin embargo, no se dice a donde conducen los demás, tal vez uno de los otros tres conducía a este lugar de transformación, al que podría empalmársele con un tipo de purgatorio, como el que llaman los tzotziles Katibak (Ruz, 1991: 22).

Nombres mayas de la iguana

En el diccionario (CORDEMEX b, 1980: 199) a la iguana se le designa: *baat* =iguanido grande con cresta (CORDEMEX a: 1980: 39); *biil huh* (CORDEMEX a, 1980: 56); *huh; huh kay*=iguana peje sin pies ni manos, peje iguano; *hpach'*= iguana grande con cresta (CORDEMEX a, 1980: 240); *itsam* (CORDEMEX a, 1980: 272), es por esto que posiblemente esta iguana representara a Itsamná *K'awil* como way del gobernante; k'an pach (CORDEMEX a, 1980: 378); tankelem huh (CORDEMEX a, 1980: 773) *joven; tolok* (CORDEMEX a, 1980: 805) con cresta; *t'ol huh* iguana que tiene en el lomo una línea de espinas muy prominentes (CORDEMEX a, 1980: 840); (ah) *t'ol* (CORDEMEX a, 1980: 840) macho; y de manera muy interesante también significa columna, que lo coloca de nuevo como otro ser que puede ocupar uno de los bastiones de quincunce, como en este caso.

Solo resta decir que la iguana, tiene características físicas tan significativas que fue relacionada con It'zamná (como su nombre lo indica), dios principal de los mayas yucatecos durante el Clásico quien también porta el tercer ojo en las portadas zoomorfas de los edificios.

Otras características físicas de las iguanas.

Físicamente el hombre adquiría los atributos que poseía su coexistencia animal, así que procederé a mencionar las que hayan caracterizado esta parte del dignatario. Tiene un tercer ojo (Ojo parietal), consistente en fotosensibilidad. Es venenosa (aunque su veneno no es suficiente para un hombre). La Iguana iguana verde o *teyú* es un lagarto de sangre fría, ovíparo, herbívoro y ágil escalador arbóreo y saltador,

puede caer en un colchón orgánico, de hasta 10 m sin lastimarse, llega a medir hasta 2 metros de longitud de cabeza a cola y a pesar más de 15 kg. Tiene cresta de escamas dorsales (con una orla), muy afiladas en la sección de la cola, es muy vistosa en los machos, pues es más grande y protuberante, misma que suelen utilizar como látigo como defensa. Puede emitir resoplidos al poser un bolsa gular en la garganta. Tienen una barbilla similar a una papada que en el macho es más grande. El macho escupe un líquido similar a la saliva con el que marca su territorio; tiende a cambiar a un color anaranjado durante la época de apareamiento y aunque esta característica no es exclusiva de los machos, es siempre más brillante y fuerte en ellos (mismo color que lleva el cuerpo del dios del maíz en el plato, F7). Pueden zambullirse en el agua hasta por 15 minutos es decir bucear.

Recapitulación

En resumen: la tapadera ilustra el proceso de la muerte física de un gobernante recibido en el otro mundo por dos de sus ancestros. Ellos son la contraparte familiar en más allá que le ayudan a completar el proceso. Los dos antepasados van desangrándose continuamente por los cielos para fertilizar la tierra como nubes de sangre y fluidos; aunque ahora le ayudan (fundido con sus coesencias donde domina la forma de iguana) a descender buceado a una cueva inundada sosteniéndolo por los codos. En dicha cueva, ubicada en el inframundo completara su metamorfosis que le hará como ellos y tomara las mismas funciones básicas aunque seguramente tendrá particulares, pues al pasar al otro mundo se conserva la unipersonalidad.

En el Diccionario Maya CORDEMEX, se encuentra registrado que Kanhel o ángel son palabras casi homófonas (CORDEMEX a, 1980: 296)… Es posible que Kanhel fuese representado como un ente alado a la vez que serpentino…. Los *kanhele [s] ik'* se traducen como "los ángeles del aire" (Roys, 1933: 67; en Coggins, 1988: 133)– concepto que no distan mucho de la representaciones de los ancestros en esta tapadera, pues si bien no son alados, flotan sobre nubes de sangre serpentina que sustituye sus piernas.

Asimismo dice Coggins: "K'ik es la palabra principal palabra para sangre" (Coggins, 1988: 135). Compuesto que no es de extrañarse pues la muerte misma trae siempre consigo el desangre, o más bien dicho el deslíquide del cuerpo, junto con la última exhalación. Representación gráfica que podemos ver en los dientes la iguana limados en forma de T (símbolo de ik) y bañados en sangre; indicando la salida espiritual del cuerpo coexistente, arrojada al inframundo a través de la última exhalación, para seguramente después de unos días (lo que duran los funerales) llegar al cielo. Puede este concepto explicar así la función de los cuartos con ventanas con forma de T (entradas para los ancestros), como áreas de invocación de los antepasados de sangre real (poderoso fertilizante) que son traídos por el viento. De la misma manera estarían funcionando los psicóductos que se han encontrado en las tumbas reales, es decir, permitir la salida del espíritu del ancestro traída por un viento. De hecho ik, también significa alma (CORDEMEX a, 1980: 266). Las formas alargadas o tubulares funcionan en todo caso como conductores de cualquier elemento hasta nuestros días; casualmente, es esta la forma general de los reptiles. Quizá por esta característica se eligieron para representar la venida de ancestros y dioses.

La cabeza dentro de las fauces de la iguana es muy parecida a las que salen a través de las fauces de las barras ceremoniales. Puede ser que el alma de un gobernante residiera (simbó-

licamente) después como ancestro dentro de ellas. En este sentido, las barras ceremoniales de un linaje, servirían para invocar la presencia de sus ancestros, con toda su fuerza y sabiduría en caso de necesitarlo, finalmente como una especie de arma religiosa.

Según Villa Rojas, los mayas de Quintana Roo, dicen que sus ancestros están, escondidos en algún lugar del oriente, esperando el momento de volver a sus tierras para continuar con su antigua grandeza (Villa Rojas, 1978: 44-445); lo que nos hace pensar que el nuevo ancestro flotara hacia esta región cuando logre su ascenso.

Por otro lado, seguramente, esta costumbre, por demás repetitiva de retratar dos ancestros recibiendo a uno nuevo, proviene de el antiguo mito del dios de maíz, donde sus dos hijos le reciben al momento de su renacimiento a una nueva vida.

Además de lo expuesto es observable que la posición de la iguana junto con los ancestros forman una cruz, misma que tienen los árboles cósmicos, que como ya se ha dicho permiten la comunicación entre los lugares de las cosmovisión maya. Esta maravillosa representación de la iguana en posición de axis mundi sobre una tapadera, nos permite entender la dualidad maya de modo visual; pues al posicionarnos frente al gobernante en estado de *pixan* (espiritú) podemos ver su descenso al inframundo; de modo contrario parándonos en el extremo de donde surge su cola podemos mirar su ascenso a los cielos.

Los yelmos de estos personajes, pueden en algún momento ser identificadores dinásticos en la historia de *Becán*, pues es realmente el elemento que de manera más importante los diferencia. Incluso pudiera ser una señal de que dichos anfitriones reposan en la misma estructura dentro de las etapas constructivas anteriores, es decir ser también un recibimiento “físico”.

Agradecimientos a mi amigo Hector Lobato quien me ayudo en la corrección de estilo.

Biblográfía

Boucher, Sylviane; Yoli Palomo y Luz Evelia Campaña Valenzuela

2004 Dramatis Personae de la ofrenda funeraria de la estructura IX de Becán. En Cobos Culto funerario en la sociedad maya, Memoria de la cuarta mesa redonda de Palenque, 369-394, CONACULTA-INAH.

Campaña, Valenzuela Luz Evelia

2001 a Intervención arqueológica en Becán. Informe general del trabajo realizado de septiembre de 2000 a septiembre de 2001, pp.1-17; en Proyecto Arqueologico Becán, Campeche; I. Informes; en Informe anual de la temporada de campo 2000-2001, Archivo Técnico del INAH.

2001 b Intervención arqueológica en la estructura IX de Becán. Informe de actividades realizadas de septiembre de 2000 a agosto de 2001; en Proyecto Arqueologico Becán, Campeche; I. Informes; en Informe anual de la temporada de campo 2000-2001, Archivo Técnico del INAH.

2001 c Programa de sondeo arqueológico en Becán. Operaciones realizadas de diciembre de 2000 a septiembre de 2001; en Proyecto Arqueológico Becán, Campeche; I. Informes; en Informe anual de la temporada de campo 2000-2001, Archivo Técnico del INAH.

2001 d Restauración de bienes procedentes de Becán. Informe de actividades realizadas de julio a septiembre de 2001; en Proyecto Arqueológico Becán, Campeche; I. Informes; en Informe anual de la temporada de campo 2000-2001, Archivo Técnico del INAH.

Chinchilla, Mazariegos Oswaldo

2006 El jaguar iguana; en Arqueología Mexicana, número 81, México, Editorial Raíces, pp. 82-85.

Fields, Virginia M. y Dorie Reents-Budet

2005 a Los mayas. Señores de la creación. Los orígenes de la realeza sagrada. Catálogo, pp.97-256, NEREA.

Reilly III, F. Kent
2005 Contribuciones ideológicas, rituales y simbólicas de los Olmecas a la institución de la realeza clásica maya; en Fields, Virginia M. y Dorie Reents-Budet Los mayas. Señores de la creación. Los orígenes de la realeza sagrada, NEREA, pp. 30-36.

Taube, Karl
1992 The Major Gods of Ancient Yucatan, en Studies in Pre-Columbian Art and Archeology N, número 32, Washington, Dumbarton Oaks.

Valverde Valdés, María del Carmen
2004 Balam. El jaguar a través de los tiempos y los espacios del universo maya. UNAM.

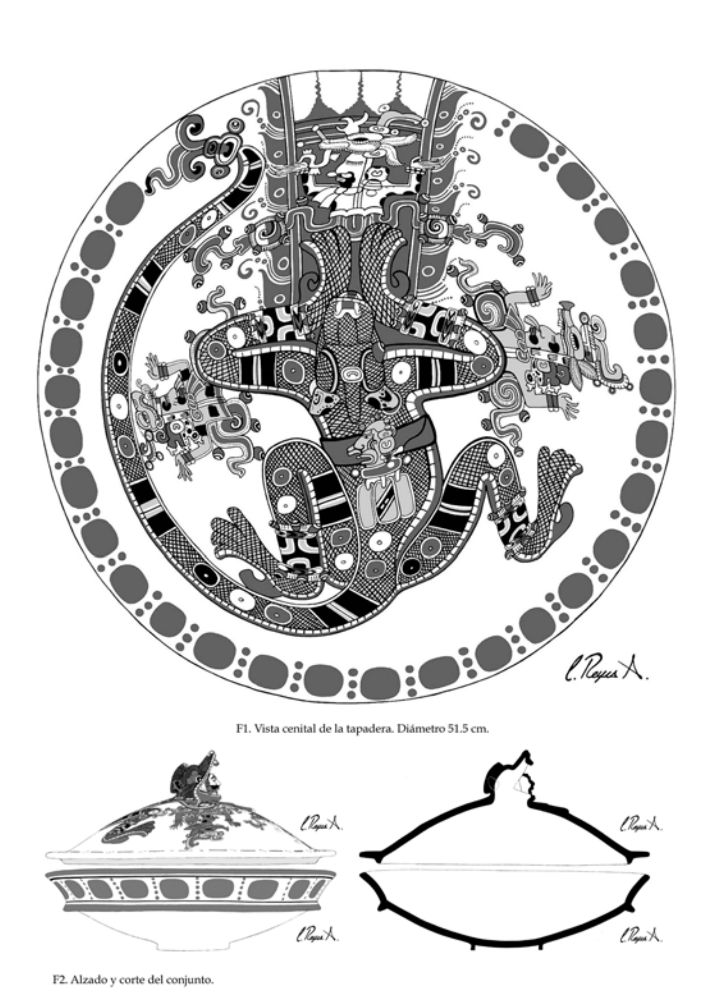
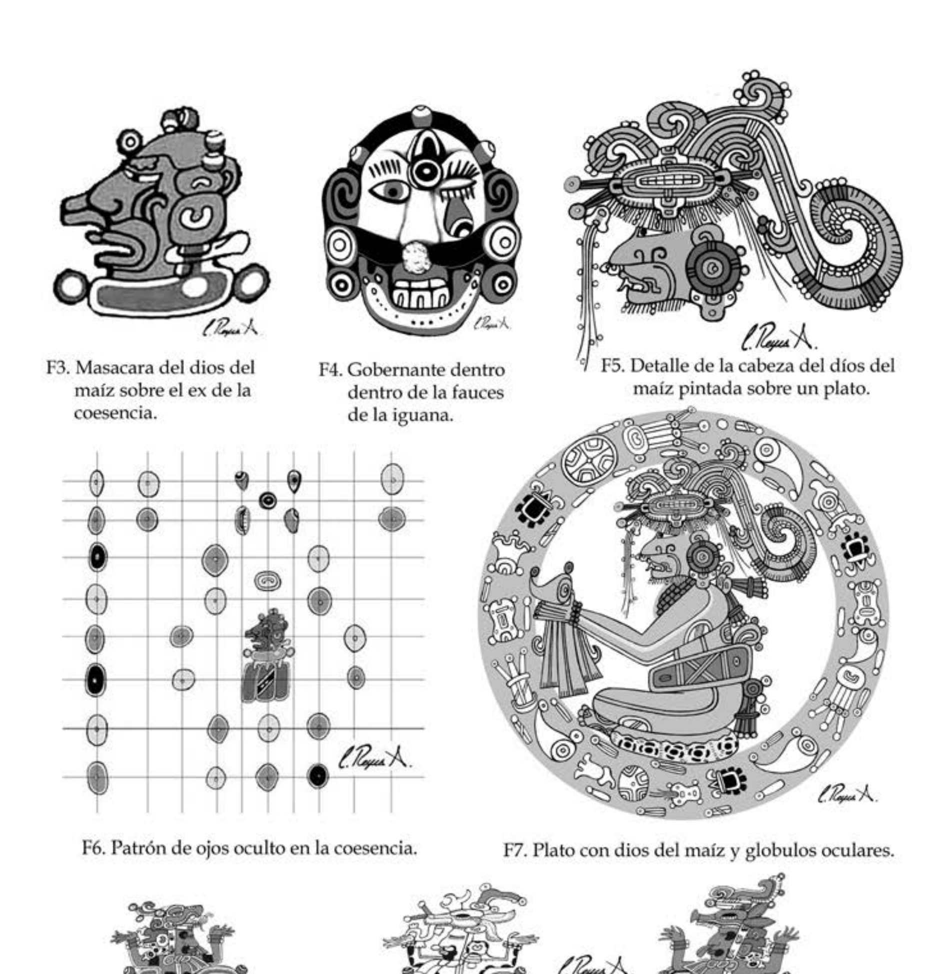


Lámina 1. Ponencia



F3. Masacara del dios del maíz sobre el ex de la coesencia.

F4. Gobernante dentro dentro de la fauces de la iguana.

F5. Detalle de la cabeza del díos del maíz pintada sobre un plato.

F6. Patrón de ojos oculto en la coesencia.

F7. Plato con dios del maíz y globulos oculares.

A. B. C.

F8. Ancestros que emulan a Hunahpu e Ixbalamque recibiendo a su padre renaciente representado por el nuevo gobernante muerto.

F9. Monumento 1 de Chalcatzingo. Dibujo de David C. Grove.



F9A. Compuesto de gota alargada con grano.

F10A. Tercer ojo de la iguana,

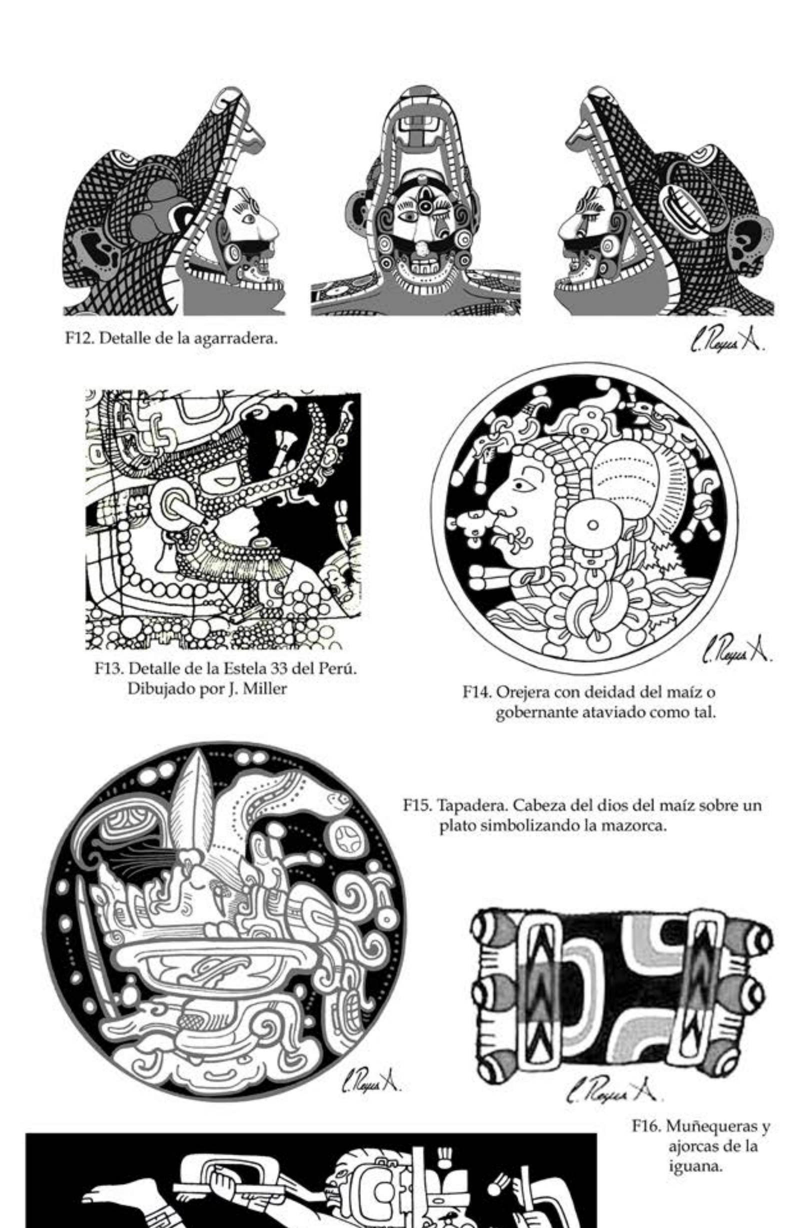
B

C

F10. B y C. Complejo de los tres ojos de la iguana.

F11. Complejo de los tres ojos de la iguana en su cola.

Lámina 2. PONENCIA



F12. Detalle de la agarradera.

F13. Detalle de la Estela 33 del Perú. Dibujado por J. Miller

F14. Orejera con deidad del maíz o gobernante ataviado como tal.

F15. Tapadera. Cabeza del dios del maíz sobre un plato simbolizando la mazorca.

F16. Muñequeras y ajorcas de la iguana.

F17. Deidad del maíz con sus herramientas-armas.

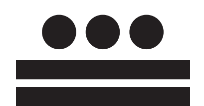
Lámina 3. PONENCIA



PRODUCCIÓN DE HERRAMIENTAS LÍTICAS EN EL DRENAJE DEL RÍO CHAMPOTÓN, CAMPECHE, MÉXICO

Jerald Ek
Josalyn Ferguson

Capítulo XIII



PRODUCCIÓN DE HERRAMIENTAS LÍTICAS EN EL DRENAJE DEL RÍO CHAMPOTÓN, CAMPECHE, MÉXICO

Jerald Ek
Facultad de Antropología
Josalyn Ferguson
Universidad SUNY Albany

Resumen

Esta ponencia examina los patrones encontrados en la producción, distribución, y consumo de herramientas líticas en varios sitios arqueológicos localizados en el municipio de Champotón, Campeche. Los resultados de la investigación reflejan exigua evidencia de producción local de herramientas de pedernal en el drenaje del río Champotón. El análisis del desecho lítico reveló datos sobre las últimas etapas de reducción y reciclaje, con escasos datos que nos remitan a las primeras fases de la producción. Además, las herramientas líticas de diversos sitios presentan evidencia de reciclaje extensivo, reflejando así escasez de materias primas de este material en la región. Los resultados de este análisis sugieren que las mercancías líticas formaron parte del sistema económico de Champotón únicamente como productos ya terminados, y los cuales se obtenían a través del comercio interregional. Esta información es consistente con observaciones en otra parte del drenaje del río Champotón demostrando la importancia de las redes de intercambio interregional en los sistemas económicos regionales durante los períodos Clásico y Posclásico



Introducción

Los efectos económicos del decline político y la reorganización de los sistemas económicos son un tema de interés primario en el estudio de estados prehispánicos. Las diversas transformaciones asociadas al declive de las ciudades-estados del período Clásico Maya nos proporcionan un gran estudio de caso para entender la reorganización de los sistemas políticos y económicos como consecuencia de cambio social. La investigación arqueológica emprendida bajo los auspicios del Recorrido del Asentamiento Regional de Champotón (CRSS) ha documentado el papel jugado por las variables políticas, económicas, y ambientales en la reorganización y la regeneración socio-política dentro del importante estado prehispánico de Chakanputun. Esto nos ha permitido tener una visión de las transformaciones sociales más profundas en la historia antigua de los Mayas: el colapso de las ciudades-estados del Período Clásico y su posterior reemplazo por un sistema descentralizado de sociedades mercantiles altamente integradas e internacionalmente orientadas durante el período de Posclásico.

En este escrito, examinamos patrones del cambio en la producción y la distribución de herramientas líticas de varios sitios en el drenaje del Río Champotón. Estos datos proporcionan una oportunidad para examinar cambios en los sistemas económicos regionales que nos ayudan a entender la transición ocurrida entre los períodos Clásico y Posclásico. Los resultados de la investigación reflejan limitada evidencia de la producción local de herramientas de piedra. El análisis del desecho lítico proporcionó información sobre la última etapa de la reducción y el reciclaje, con pocos datos referentes a las etapas tempranas de producción. Además, las herramientas líticas de diversos sitios demuestran que el reciclaje de piezas se llevó a cabo de manera extensiva, reflejando a su vez la escasez de materias primas líticas en la región. Los resultados de este análisis sugieren que las mercancías líticas se incorporaron al sistema económico de Champotón como herramientas acabadas a través del comercio a larga distancia. Estos datos son consistentes con otras investigaciones en relación al drenaje del Río Champotón. Las cuales reflejan la importancia de las redes comerciales interregionales en los sistemas económicos regionales durante los períodos Clásico y Posclásico (Bishop et al. 2006; Ek 2009a; Folan et al. 2004; Forsyth 2004).

Estudios Líticos en el Área Maya

Los estudios de la producción, distribución, y consumo de herramientas líticas no han sido un tema central en investigaciones sobre los Mayas, por lo menos no en la misma magnitud en la que se ha estudio la cerámica, la arquitectura ó los textos jeroglíficos (Braswell 2004). Sin embargo, los estudios líticos proporcionan un excelente método para examinar un amplio rango de situaciones asociadas a los sistemas económicos. El análisis de las herramientas líticas y su desecho pueden proporcionan información crucial sobre la naturaleza de los sistemas de producción, los sistemas de cambio intrarregionales e interregionales, los patrones del consumo en las unidades domésticas y el papel de la tecnología de las herramientas líticas en actividades tales como las producciones alimenticias y artesanales. Dado a las asunciones hechas desde hace mucho tiempo en respecto a la organización económica de los antiguos estados Mayas y el desproporcionado énfasis a problemáticas tales como rituales, ideologías y poder en las investigaciones, los estudios de la lítica en las Tierras Bajas Mayas no se han desarrolla-

do en la manera debida.

Los estudios enfocados en la lítica y su desecho empezaron hace apenas tres décadas y han brindado información importante sobre la organización económica de los antiguos Mayas. El valor de los materiales líticos para las investigaciones arqueológicas es múltiple (Braswell 2004: 179). Primero, las herramientas líticas y su desecho son artefactos altamente durables que se preservan en casi cualquier ambiente, permitiendo que los investigadores examinen los conjuntos con mínimos problemas en lo referente a su preservación. En segundo lugar, como la producción de herramientas líticas representa un proceso reductivo, las actividades asociadas a su manufactura son representadas físicamente a través de marcas y el desecho de lascas. Tercero, existe una gran cantidad de literatura pertinente a los aspectos tecnológicos de la producción de herramientas líticas, incluyendo estudios etnoarqueológicos, estudios sobre desgaste-uso e investigaciones experimentales que tienen importancia intercultural. Finalmente, las materias primas líticas tienen a menudo cualidades químicas distintivas ó atributos visuales que pueden proporcionar información sobre las fuentes donde fueron extraídas, lo que permite a los investigadores reconstruir patrones del intercambio regional e interregional. El presente estudio examinó muchas de estas problemáticas utilizando tanto los desechos como las herramientas líticas recolectados en la reciente investigación realizada en Champotón como parte del Recorrido del Asentamiento Regional de Champotón.

Recorrido del Asentamiento Regional de Champotón

El Recorrido del Asentamiento Regional de Champotón es un proyecto de investigación arqueológica que se centra en el estudio de la antigua ciudad y estado regional de Chakanputun, ubicado en la costa occidental de la península de Yucatán en Campeche, México (Figura 1). Este es un proyecto regional, que incorpora varios centros y asentamientos antiguos en el drenaje del Río Champotón. Los métodos empleados en el proyecto fueron diseñados para reconstruir patrones de los cambios demográficos, políticos y económicos durante la época prehispánica, con particular atención al período transitorio existente entre los períodos Clásico Tardío y Posclásico Temprano. La investigación anterior en Champotón reveló evidencia sobre la continuidad ocupacional entre los períodos Clásico y Posclásico, proporcionando una oportunidad única de entender esta transición dentro de un área que resistió con éxito el declive de los grandes ciudades del Área Maya del período Clásico. El objetivo de este proyecto fue documentar las reorganizaciones económicas y sociales que permitieron que los antiguos habitantes de Champotón sobrevivieran y prosperaran mientras que los estados contemporáneos ubicados en las Tierras Bajas Mayas colapsaron y fueron abandonados.

Los métodos utilizados en este proyecto fueron un reconocimiento regional con el fin de identificar los focos de actividades antiguas en el drenaje del río Champotón, levantamiento de la arquitectura pública y residencial en siete sitios seleccionados para realizar recorridos extensivos, y pozos de sondeo para recuperar muestras de artefactos procedentes de depósitos de basura en contextos residenciales. El reconocimiento preliminar reveló evidencia sobre la discontinuidad del establecimiento después del período Clásico (Ek and Rosado Ramírez 2004, 2005). Los últimos grandes centros Clásicos en zonas interiores (tales como San Dimas y Ulumal, ver Figuras 5 y 6) fueron

abandonados hacia el período Clásico Terminal, con la migración de poblaciones a los sitios localizados cerca de la costa. La investigación en curso por el CRSS fue diseñada para probar este modelo demográfico preliminar.

La fase del recorrido de asentamiento del proyecto consistió en el levantamiento intensivo dentro de una muestra de sitios seleccionados de los datos regionales mencionada anteriormente. El recorrido del asentamiento y los pozos de sondeo únicamente se realizaron en el interior del drenaje del Río Champotón y su margen costero adyacente (Figura 2). Los sitios seleccionados para el recorrido extensivo fueron Chakanputun/Champotón, Niop, Rancho Potrero Grande, Kaymuch, El Zapote, Ulumal, y San Dimas. Debido a que la cobertura completa de la Cuenca del Río Champotón estaba más allá del alcance de esta tesis doctoral, esta muestra de siete bloques de sondeo fue seleccionada para proporcionar una representación del rango de variabilidad ocupacional (urbano/rural), ambiental (costero/interior/ribereño), y temporal (Clásico Tardío/Clásico Terminal/Posclásico/multi-fase) dentro de la región. La mayor parte de estas zonas recorridas abarcaron áreas de aproximadamente 1 km2, con una cobertura total del examen de 7.2 km2. Durante el recorrido, cualquier concentración de artefactos en superficie fue levantada utilizando GPS y las colecciones superficiales de artefactos recogidas en el campo. Un total de 261 colecciones de superficie fueron recolectadas durante el recorrido, proporcionando información significativa en respecto a las cronologías ocupacionales en diversas partes de cada sitio.

El programa de pozos de sondeo consistió de unidades ubicadas a las afueras de los montículos con la finalidad de encontrar basureros adjuntos a estructuras residenciales. Los métodos de muestreo para la selección de las áreas de excavación estuvieron basados en un proceso de selección bipartito. Las zonas del establecimiento se dividieron en “macro-grupos”, o grupos espaciales grandes de arquitectura residencial que variaban entre unidades habitacionales y ciudades. Los macro-grupos fueron seleccionados aleatoriamente para estudiar cada una de las siete zonas del recorrido. Dentro de cada macro-grupo, una muestra estratificada escogida al azar basada en el volumen arquitectónico fue dibujada para seleccionar los edificios individuales para la prueba. Las excavaciones consistieron en unidades de 1x2 m establecidas en áreas adyacentes de montículos, con el fin de encontrar depósitos de basura. Estas excavaciones proporcionaron muestras de desecho residencial que fueron cruciales para reconstruir cronologías ocupacionales exactas y entender la organización de la producción y distribución local, el grado de integración de las unidades domésticas y las comunidades dentro de las redes interregionales de intercambio, y los patrones cambiantes de la afiliación política dentro de un contexto regional.

El análisis de todos los artefactos recuperados fue emprendido después de la terminación de cada temporada de campo y durante las temporadas de laboratorio en 2009 y 2010. El análisis de los materiales cerámicos de las colecciones de superficie y de las unidades de excavación fue utilizado para construir una secuencia cronológica regional preliminar. El desarrollo en curso del marco cronológico de Champotón proporcionará continuidad al trabajo actualmente realizado por el Dr. Donald Forsyth basado en la cerámica de la ciudad moderna de Champotón (Forsyth 2004, 2008; Forsyth and Jordan 2003). La secuencia cronológica preliminar incluye tres fases que abarcan los períodos Clásico Tardío y Terminal (Figura 3).

El análisis de los materiales líticos fue realizado por Josalyn Ferguson y Jerald Ek. Este análisis incluyó un análisis de los patrones de

obtención de la materia prima, la reconstrucción de los sistemas de producción de herramientas líticas, y la evaluación de los tipos de herramientas basados en una versión modificada de la tipología desarrollada en Colhá, Belice (Hester and Shafer 1991).

Procesos demográficos durante la transición del período Clásico al Posclásico

El reconocimiento regional y el recorrido del asentamiento revelaron evidencia sobre cambios demográficos así como también cambios radicales en el paisaje político durante dos milenios de su ocupación (Figura 3). La ocupación más temprana en la región está fechada hacía la parte temprana del Formativo Medio (Champotón 1a). Semejanzas en tipos cerámicos con los complejos cerámicos tempranos documentados en otros sitios sugieren que las ocupaciones de Champotón 1a son contemporáneas con las comunidades sedentarias más tempranas conocidas actualmente como las Tierras Bajas Mayas (Ek and Cruz Alvarado 2010). La expansión de las poblaciones ocurrió durante la parte final del Formativo Medio (Champotón 1b) y el Formativo Tardío (Champotón 2). Las poblaciones dentro de la región alcanzaron su esplendor durante el Formativo Tardío, en que cada sitio en el área de estudio demuestra una cierta evidencia de ocupación.

Posterior a un hiato constructivo en la mayoría de los sitios durante el Período Clásico Temprano, un complejo patrón de florecimiento, declive, y reorganización política caracterizó el tiempo existente entre los períodos Clásico Tardío y Posclásico, incluyendo repentinos cambios en los patrones de afiliación de las esferas cerámicas, en los sistemas económicos regionales y en los patrones de asentamiento y sistemas regionales políticos que siguieron al final del Período Clásico Tardío (Ek 2008, 2009a; Ek and Rosado Ramírez 2005).

A continuación de un auge demográfico en las áreas costeras e interiores durante el período Formativo Tardío (Champotón 2), la ocupación del margen costero disminuyó dramáticamente en el período Clásico Tardío (Figura 4). Después de un hiato ocupacional en toda la regíon durante el período Clásico Temprano, el asentamiento se concentró alrededor de dos centros interiores Ulumal y San Dimas. Estos centros se diferencian de los sitios Formativos en que se observa rotundamente la demarcación de zonas centrales debido a la presencia de arquitectura monumental. Los dos sitios más grandes, Ulumal y San Dimas (Figuras 5 y 6), cuentan con centros públicos formales de arquitectura monumental. Ulumal, es un centro de tamaño mediano, localizado aproximadamente 15 km al interior de la costa. El mismo consiste en tres plazas públicas con un sacbe interno que ligaba el recinto central a un grupo residencial de la élite (Figura 5). Aun con la evidencia substancial de la ocupación del Formativo Tardío en Ulumal, la gran mayoría de la ocupación está fechada hacia el Período Clásico Tardío.

San Dimas está localizado aún más hacia el interior de la costa, cerca del banco sur del Río Champotón 35 km al interior de la costa. Aunque el mapeo en San Dimas se limitó al recinto central, los datos actuales sugieren que el sitio es más grande que Ulumal tanto en población como en la escala de la arquitectura monumental (Figura 6). El centro del sitio consiste en dos grupos públicos principales conectados por un sacbe. La plaza pública principal está conformada por varios templos y edificios de rango. Una segunda plaza pública está situada en lo que probablemente es una colina natural

altamente modificada. La construcción de esta plaza incluyó la expansión de la cuesta natural de la colina en una pirámide truncada, en la que descansaron un conjunto arquitectónico cívico/ceremonial. La cuesta de la plaza de la cima del cerro está taraceada, y está conectada con la plaza más baja a través de una rampa o una escalera muy grande. Varios grupos residenciales de la élite están situados al sur y al oeste de las dos plazas principales. Aunque las excavaciones realizadas en San Dimas fueron menos extensivas que las de Ulumal. Los datos de las colecciones de superficie y de las excavaciones sugieren que el desarrollo inicial del centro del sitio comenzó en la parte final del Período Formativo Tardío (Champotón 1b), y el período de florecimiento tuvo lugar durante la parte final del período Clásico Tardío (Champotón 6).

Durante el período Clásico Terminal, Ulumal cayó en un declive y posterior abandono, mientras que San Dimas se reorientó políticamente y económicamente con la región de Chenes al este. A excepción de San Dimas, las partes interiores del área de estudio se despoblaron durante el Período Clásico Terminal (Figura 4). Las ocupaciones del período Clásico Terminal de las zonas costeras se ampliaron grandemente, con la re-ocupación de muchos montículos del período Formativo en Niop, Rancho Potrero grande, Moquel, y Champotón. Sin embargo, como en el Período Formativo Tardío, el patrón de asentamiento observado en la costa es altamente disperso.

Dos posibles estructuras de poder a lo largo de la costa durante el Período Clásico Terminal se encuentran cercanas a la ciudad de Champotón y en el sitio de Moquel, aunque la destrucción asociada a la construcción histórica y moderna ha complicado el entender la trayectoria política durante este período. Sin embargo, las excavaciones realizadas en el Proyecto Champotón y las investigaciones llevadas a cabo por CRSS han documentado evidencia substancial de materiales del Clásico Terminal cerca de los límites noreste de la ciudad moderna, incluyendo algunos montículos substancialmente intactos (Ek 2006a, b, 2008, 2009b; Folan et al. 2002; Folan et al. 2004; Forsyth and Jordan 2003). Un patrón similar se ha documentado en el sitio de Moquel, situado a lo largo de los bancos norteños del Río Champotón. Una gran estructura en la parte central de la ciudad moderna de Moquel, la cual tiene una cronología similar a la de Champotón, con ocupaciones substanciales del Período Formativo y una ocupación posterior durante el Período Clásico Terminal (Folan et al. 2002; Forsyth and Jordan 2003). Es posible que estas dos áreas hayan sido focos de poder durante el Período Clásico Terminal, antes de la centralización de las poblaciones y el poder político en Chakanputun durante el posterior período Posclásico (Ek 2008, 2009a; Ek and Rosado Ramírez 2005). Es probable que Champotón haya comenzado su ascenso como dominador de la región durante este período.

A las afueras de Champotón y Moquel, el asentamiento es altamente disperso. Las zonas de asentamiento costero fueron documentadas en Niop y Rancho Potrero grande, y ambos lugares presentan evidencia de reocupación de plataformas del Formativo Temprano durante el Período Clásico Terminal (Figura 4). Ambas áreas se caracterizan por la presencia de múltiples grupos residenciales, comúnmente rodeados por plataformas residenciales más grandes y algunos complejos pequeños, posiblemente públicos. El patrón de asentamiento tanto en Niop como en Rancho Potrero grande está altamente descentralizado, careciendo de un precinto central o cualquier centro público monumental.

Métodos de Análisis de Materiales Líticos

La muestra de herramientas y desecho lítico de las colecciones de superficie y las excavaciones del CRSS provienen de una amplia temporalidad, tipos de sitios, y contextos sociales. Los conjuntos líticos incluyen un total de herramientas formales y fragmentos de desecho. Abajo, examinamos el sistema tipológico usado para categorizar las herramientas y el desecho, y los resultados de este análisis brindan información sobre los patrones en la producción, distribución, y consumo de herramientas líticas en la región de Champotón.

Todas las herramientas líticas documentadas durante el proyecto fueron categorizadas usando una tipología morfológica básica que consistía en los tipos elaborados en Figura 7. Dentro de cada uno de estos tipos, varios subtipos fueron identificados. Información adicional sobre las herramientas líticas fue incluida y consistía en el estudio de las características de la materia prima, patrones de uso-desgaste, y evidencia de reciclaje/reuso.

La tipología desarrollada para el análisis del desecho lítico se enfocó en las características métricas y cualitativas de las lascas y material de desecho. Esta tipología se basó en las categorías elaboradas en Figura 8. Esta tipología fue diseñada para proporcionar información sobre varias etapas de la producción de las herramientas de piedra. A su vez, también proporciona un mecanismo para entender los patrones en producción, distribución, y consumo de herramientas líticas a través del espacio y el tiempo. Información adicional recolectada durante el análisis del desecho lítico incluyo el estudio de las características de las materias primas así como también de las evidencia de reciclaje/reutilización.

El análisis de materiales líticos de la región de Champotón es trascendental para entender los sistemas de producción y distribución, el papel del intercambio interregional en las economías locales, y cambios en los sistemas de subsistencia.

Patrones en la producción y el uso de herramientas líticas

Los resultados del análisis tanto de las herramientas líticas como de su desecho reflejan grandes diferencias entre el sitio de San Dimas, y todos los otros sitios investigados dentro del área de estudio del proyecto. Esta diferencia pertenece a la naturaleza y intensidad de la producción y a los sistemas de distribución dentro del drenaje del Río Champotón. Además, se hallaron diferencias notables en las frecuencias de los tipos de herramientas hallados entre los centros tierra adentro del Período Clásico y los encontrados en la costa. Estos patrones reflejan diferencias fundamentales referentes a las economías de subsistencia entre las zonas interiores y costeras.

El patrón más sobresaliente de este análisis del conjunto de desperdicio lítico fue la escaza frecuencia de material encontrado a lo largo de la región de Champotón. Las frecuencias de materiales líticos son menores en los sitios costeros, con niveles más mayores en Ulumal y frecuencias más substanciales en San Dimas y el asentamiento pequeño de Kaymuch, fechada al período Posclásico. Sin embargo, debe ser observado que las frecuencias identificadas en San Dimas no son anómalas en comparación con datos obtenidos en otros sitios en las Tierras Bajas Mayas. Al contrario, todos los sitios investigados por este proyecto presentaron frecuencias menores de desperdicio lítico. Estos

datos indican que la producción de herramientas ocurría fuera del área de estudio o bien en un área dentro de la región en la que no se llevó a cabo una investigación sistemática. La única excepción a esta regla fue San Dimas.

Después de clasificar la tipología de las lascas en cada área, nos percatamos de las menores frecuencias materiales pertenecientes de las etapas de reducción primaria y secundaria en todos los sitios investigados, siendo San Dimas la única excepción a esta observación. Esto es particularmente notable en los sitios de Ulumal, Niop, y El Zapote, dónde más que 30 por ciento de los conjuntos líticos presentan alteraciones pos-producción (Figura 9, Tabla 1). La lítica encontrada en todos los sitios incluyen frecuencias relativamente altas en las lascas que presentan últimas etapas de reducción, reciclaje y de reafilamiento. Una vez más esto indica que la industria lítica se limitaba al mantenimiento o reciclaje de las herramientas de piedra.

Cuando los distintos tipos de lascas son agrupados en categorías relacionadas a las etapas de manufactura, tales como temprano, secundaria y última, los resultados son aún más significativos (Figura 9). Existe un patrón general de frecuencias muy bajas de reducción primaria y secundaria en todos los sitios además de San Dimas. En Ulumal, los datos son sutilmente más ambiguos, con más evidencia de reducción primaria y secundaria. Sin embargo, el desperdicio producido durante la reducción primaria es aún menos común que en San Dimas, en comparación a los típicos sitios del Clásico Tardío en las Tierras Bajas Mayas. En zonas costeras, está claro que la reducción se centró casi en su totalidad al mantenimiento y reciclaje de herramientas terminadas.

En resumen, los datos del desperdicio líticos de los sitios examinados en el drenaje del Río Champotón son índices de la existencia de comunidades de consumidores que obtenían artefactos líticos predominantes en su forma final. Como regla general, existe poca evidencia sobre la producción local de herramientas líticas dentro de la región. En contraste, San Dimas parece seguir un patrón mucho más tradicional de frecuencias de desperdicio lítico, revelando la producción y consumo localizado de herramientas. En el resto de la región, es evidente que los consumidores adquirían las herramientas líticas acabadas de fuentes exteriores.

Tipos y distribuciones de Herramientas Líticas

El análisis de la distribución geográfica de herramientas de diversas categorías en los sitios ubicados en esta región proporciona información trascendental en respecto a la producción y los sistemas de distribución de las herramientas, así como índices de diferencias importantes en los sistemas de producción alimentaria entre las zonas costeras e interiores. En Ulumal y San Dimas, ambos grandes centros interiores fechados hacia el Clásico Tardío, los tipos más comunes de herramientas están asociados a tareas agrícolas (Figura 10). Las categorías más comunes en estos centros interiores son las Bifaciales Ovales y Bifaciales de Uso General. Con base en las formas de las herramientas y estudios previos de uso-desgaste, estas herramientas fueron utilizadas muy probablemente en la limpieza de campos y la preparación del suelo para su cultivación. En San Dimas, que probablemente se produjeron herramientas para consumo local, la frecuencia de herramientas expeditas e implementos unifaciales fue bastante alta. Los conjuntos de herramientas líticas tanto en Ulumal como en San Dimas reflejan una estrategia de subsistencia centrada principalmente en la

producción alimentaria agrícola. Una cantidad mucho menor de herramientas de este tipo fueron halladas en la costa (Ek 2009b).

Los conjuntos de herramientas líticas halladas en la costa incluyen muy pocas herramientas, con un número modero de bifaciales finas, navajas con pedúnculo, navajas prismáticas, y puntas de proyectil. Mientras que los conjuntos de herramientas líticas en los sitios costeros son muy pobres, esto podría reflejar simplemente los diversos sistemas de producción alimentaria practicada en estas áreas. Los conjuntos de herramientas de los sitios costeros incluyen una alta frecuencia de pesos para redes (Figura 11). Dos tipos de pesos de redes son ubicuos en los depósitos de los períodos Clásico Tardío y Terminal. La forma más común consiste en tiestos cerámicos con muescas que probablemente fueron usadas como pesos en las líneas de pescar. Pesos más grandes y pesados hechos en piedra de molienda, probablemente fueron usados para hacer que las redes de pescar se hundieran, y también se hallaron comúnmente. Estas diferencias dramáticas existentes entre los conjuntos de herramientas de las zonas costeras e interiores son consistentes con la información obtenida en el patrón de asentamiento, reflejando estrategias de subsistencia muy diferentes. Las comunidades interiores como Ulumal y Niop estuvieron enfocadas principalmente en la producción de productos agrícolas, mientras que las poblaciones costeras se centraron en la obtención de recursos marinos.

Finalmente, una diferencia importante entre las herramientas líticas encontradas en sitios costeros e interiores yace en los patrones de consumo. Las herramientas costeras exhiben a menudo reciclaje, complicando el identificar la forma original de las herramientas. De hecho, la mayoría de las herramientas líticas encontradas en sitios costeros tienen evidencia de reciclaje extensivo. Este grado de reducción y reciclaje continuo es consistente con los datos provenientes de los conjuntos de desperdicio lítico, que son primordialmente producto de actividades de reducción secundario, reciclaje y reafilamiento. Estos datos reflejan el gran esfuerzo puesto en el uso eficiente de materias primas líticas. Esto es probablemente debido a la dificultad con la que se obtenían materias primas localmente. Estudios futuros enfocados en el análisis de las fuentes de las materias primas en el drenaje del Río Champotón son necesarios. Esta información será de gran ayuda para entender la distribución y disponibilidad de recursos líticos en el área. Sin embargo, los datos disponibles actualmente indican que las materias primas líticas, particularmente aquellos de alta calidad, no estaban disponibles en la región local. La única excepción a esta regla es San Dimas.

Sistemas de distribución de herramientas líticas

Debido a que la mayoría de los sitios investigados dentro del drenaje del Río Champotón no muestran ninguna evidencia de producción local de lítica, el objetivo ha de ser la determinación de los mecanismos a través de los cuales estas comunidades adquirieron artefactos líticos. Las dos respuestas más probables es que se hayan adquirido a través de redes de intercambio regionales o interregionales. Sin embargo, debido a problemas inherentes a las fuentes de materias primas líticas, es difícil determinar las fuentes precisas. A pesar de estas problemáticas, se pueden obtener importantes conclusiones acerca de la naturaleza de los sistemas de distribución de bienes de pedernal.

Una posible explicación para los patro-

nes observados es que San Dimas servía como un foco de producción de herramientas líticas en la región. En este modelo, las mercancías producidas dentro o cerca de San Dimas se habrían movido a través de redes comerciales intrarregionales a las comunidades ubicadas al oeste, probable a lo largo del Río Champotón. Tales sistemas intrarregionales han sido bien documentados en el norte de Belice, donde el sitio de Colhá funcionó como un lugar de producción de herramientas líticas (Masson 2001; McAnany 1986; Shafer and Hester 1983, 1991).

Sin embargo, los resultados de nuestro análisis de materias primas no son consistentes con este modelo intrarregional de intercambio. Primero, no hay evidencia de que la producción de herramientas líticas se acerque a la escala documentada en Colhá. Mientras que futuras investigaciones en San Dimas podrían revelar evidencia de una producción más intensiva de herramientas líticas para intercambio, los datos actualmente disponibles son más consistentes con la producción local para los miembros de la comunidad. Es más probable que los talleres en San Dimas produjeron herramientas únicamente para su consumo local.

En segundo lugar, los materiales líticos de San Dimas consistieron predominantemente de pedernal de grano medio a burdo. El conjunto lítico de San Dimas es dominado por pedernal cuyo rango de color cambiaban de un tono blanco a uno púrpura, con frecuencias menores de calcedonia y pedernal de grano fino. La presencia predominante de este tipo de material en San Dimas es probablemente indicativa de la existencia de una fuente de materia prima hercana al sitio, aunque la ubicación exacta de estas fuentes no se conozca actualmente. En cambio, las muestras líticas de otros sitios en la región fueron dramáticamente diferentes, presentando una amplia gama en textura, color, y tipo. El material de grano medio a burdo hallado en San Dimas, particularmente el color rosa a púrpura moteado que es tan común en el último sitio, es relativamente raro en otros sitios de la región. En cambio, había frecuencias mucho más notables de pedernal de grano fino y calcedonia fuera de San Dimas, particularmente en los sitios situados a lo largo de la costa. Estos datos sugieren que los consumidores dentro del sistema económico regional de Champotón no obtenían la mayoría de sus mercancías líticas de los productores en San Dimas.

La presencia predominante del pedernal de grano fino de alta calidad en los sitios costeros plantea preguntas significativas sobre los sistemas de distribución de herramientas líticas. Los conjuntos de herramientas hallados en la costa incluyen grandes cantidades de pedernal de alta calidad de color miel, café y gris, a menudo con bandas pronunciadas. Estos materiales muestran una extraordinaria semejanza con el pedernal encontrado en la Zona de Obtención de Pedernal en Belice (Hester and Shafer 1991; Masson 2001; McAnany 1986, 1989, 1991; Shafer and Hester 1983, 1991). Aunque aún no podemos concluir que las herramientas líticas fueron importadas de los talleres bien documentados en el norte de Belice como Colha, es posible que estos materiales eran llevados hasta Champotón vía redes comerciales costeras, quizás incluso vía terrestre o utilizando los ríos de la península del Yucatán. La otra categoría de materia prima lítica de grano fino en Champotón es calcedonia que variaba de un color claro a rosa. Un material similar de grano fino pero de un color rojo muy marcado probablemente sea la misma calcedonia pero después de haberla expuesto a un tratamiento térmico. Una vez más es muy difícil determinar la fuente de origen de estos materiales, aunque es importante señalar las similitudes que presentan con la materia prima lítica predominante hallada en Mayapán. Tampoco podemos concluir que

estos materiales fueron introducidos al norte de Yucatán a través de la costa, hipótesis que se podría examinar más detalladamente en el futuro.

Aún sin tomar en cuenta la procedencia de los materiales, los patrones de consumo de estos pedernales de grano fino y calcedonias sugiere que eran altamente valorados por los grupos locales hallados en el drenaje del Río Champotón. Las herramientas hechas de pedernal de grano fino y calcedonia exhiben la evidencia más extensa de reciclaje. Además, el desperdicio de este material se restringe casi enteramente a lascas muy pequeñas producto de la última etapa de reducción, reciclaje y reafilamiento. Lascas más grandes de este material exhiben con frecuencia evidencia de retoque, reflejando el uso del desperdicio como navajas informales. Estos datos demuestran un extremo grado de preocupación entre los consumidores de conservar estos materiales a lo más posible, para un alto nivel evidente de eficacia en los patrones de consumo.

Los datos presentados anteriormente sugieren que las herramientas líticas se incorporaban al sistema económico regional de Champotón vía intercambio a larga distancia. El único sitio que parece haber estado afuera de este sistema de intercambio era San Dimas, pues al parecer produjo sus herramientas de manera local. Sin embargo, San Dimas, claramente, no exportaba las materias primas o las herramientas acabadas a otros sitios hallados dentro del área de estudio del proyecto. Debido a la relativa escasez de herramientas y desperdicio en la mayoría de los sitios en la región, las semejanzas entre las materias primas líticas en Champotón con los centros ubicados en la Zona de Obtención de Pedernal en Belice y el norte de Yucatán, y la extensa evidencia de medidas tomadas a cabo por parte de los grupos locales en lo referente al consumo de materiales primas líticas, es más probable que las herramientas líticas llegaban a manos de los consumidores como herramientas terminadas vía sistemas de intercambio a larga distancia.

Discusión

Nuestro análisis de los conjuntos de desperdicios y herramientas líticas en Champotón nos permitió observar varios patrones con significativas implicaciones en respecto a los sistemas de producción, distribución, y consumo de mercancías líticas en el drenaje de Río Champotón. El estudio de los patrones espaciales en la distribución de herramientas líticas, desde una perspectiva regional, refleja la diversa magnitud de los sistemas de producción alimentaria en las zonas costeras y de tierra adentro. Las herramientas asociadas a tareas agrícolas representan los tipos de herramientas predominantes en los sitios hallados tierra adentro como Ulumal y San Dimas, mientras que herramientas como navajas, cuchillos, y raspadores predominan en los sitios costeros. La combinación de estos datos a la alta frecuencia de pesos de redes y concheros en los sitios costeros, sugiere una marcada distinción entre las comunidades agrícolas halladas tierra dentro y los grupos costeros involucrados en la extracción de recursos marinos. Esta distinción costa/tierra adentro podría ser en parte temporal, pues sitios como Ulumal cayeron en el abandono a la vez que las zonas costeras presentaban un aumento poblacional (Ek 2008, En Prensa; Ek and Cruz Alvarado 2010; Ek and Rosado Ramírez 2005).

Además, los patrones de distribución y consumo de las mercancías líticas mencionadas anteriormente sugieren que las comunidades dentro del drenaje del Río Champotón procuraron mercancías líticas bajo la forma de herra-

mientas terminadas empleando redes interregionales de intercambio. La única excepción a este patrón es San Dimas, situado en el extremo este del área de estudio de este proyecto. El resto de los sitios investigados en la región parecen tener acceso muy limitado a la lítica en general y tomaron gran cuidado en la conservación de las materias primas líticas debido a su escasez. Estos datos son consistentes con otras fuentes de información que reflejan una extensa participación en las redes de comercio marítimo durante el Período Clásico Tardío. La evidencia más notable del papel del comercio interregional proviene de la cerámica. Para el final del Período Clásico Tardío, los sitios costeros en el área de estudio del proyecto eran participes en la esfera cerámica de Canbalam (Ek 2010, En Prensa; Ek and Cruz Alvarado 2010). Otros sitios ligados dentro de esta esfera cerámica incluyen poblaciones costeras ubicadas en la costa occidental de la península del Yucatán, incluyendo Dzibilchaltun y Xcambó. El grado regional de esta esfera se centra claramente en el margen costero, extendiéndose de la Laguna de Terminos a Bocas de Dzilam en Yucatán. Esta esfera cerámica costera podía representar un indicador de comercio e interacción entre los centros comerciales costeros durante el Período Clásico Tardío. Además, las cerámicas de pastas finas producidas en el Bajo Usumacinta, las Planicies de Tabasco, y la Costa de Veracruz son muy comunes en el conjunto cerámica hallado en Champotón entre los períodos Clásico Tardío y Posclásico Tardío. Estos datos reflejan lazos comerciales cercanos con las unidades políticas al sur y al oeste a lo largo de la Costa del Golfo. En resumen, los datos de los conjuntos líticos en Champotón son consistentes con investigaciones anteriores indicando el papel fundamental del intercambio de materias primas líticas a larga distancia en el sistema económico regional. Estas conclusiones refuerzan investigaciones previas que han examinado los cambios económicos asociados a la descentralización política que ocurrió a lo largo de las Tierras Bajas Mayas al final del Período Clásico Tardío. Estas transformaciones económicas incluyendo un cambio de comercio de bajas cantidades y artículos de alto valor en la esfera de prestigio a un comercio de grandes cantidades a través de rutas marítimas. Estos procesos eran parte de un patrón Pan-Mesoamericano de incremento comercial, intercambio interregional, y una consolidación general de conexiones entre partes previamente separadas en Mesoamérica (véase Andrews V and Sabloff 1986; Berlo and Diehl 1989; Braswell 2003; Freidel and Sabloff 1984; Masson et al. 2006; Milbrath and Peraza Lope 2003; Sabloff and Rathje 1975; Smith and Berdan 2003)

Bibliografía

Andrews V, E. Wyllys and Jeremy A. Sabloff

1986 Classic to Postclassic: A Summary Discussion. En *Late Lowland Maya Civilization: Classic to Postclassic,* editado por Jeremy A. Sabloff and E. Wyllys Andrews V, pp. 433-456. University of New Mexico Press, Albuquerque.

Berlo, Janet C. and Richard A. Diehl (editors)

1989 *Mesoamerica After the Decline of Teotihuacan.* Dumbarton Oaks, Washington DC.

Bishop, Ronald L., M. James. Blackman, Erin L. Sears, William J. Folan and Donald W. Forsyth

2006 Observaciones Iniciales Sobre el Consumo de la Ceramica de Champotón. *Los Investigadores de la Cultura Maya* 14:137-145.

Braswell, Geoffrey E.

2003 Postclassic Mesoamerican Obsidian Exchange Spheres. En *The Postclassic Mesoamerican World,* editado por Michael E. Smith and Frances F. Berdan. University of Utah Press, Salt Lake City.

2004 Lithic Analysis in the Maya Area. En *Continuity and Changes in Maya Archaeology: Perspectives at the Millenium,* editado por Charles W. Golden

and Greg Borgstede, pp. 177-200. Routledge, London and New York.

Ek, Jerald D.

2006a The Champotón Regional Settlement Survey: Results from the 2005 Field Season. Foundation for the Advancement of Mesoamerican Studies, Inc. (www.famsi.org).

2006b Domestic Shrines, Ancestor Veneration and the Ritual Production of Group Identity. En *Maya Ethnicity: The Construction of Ethnic Identity from Preclassic to Modern Times,* editado por Frauke Sachse, pp. 165-181. Acta Mersoamericana Volume 19. Markt Schwaben, Verlag Anton Saurwein.

2008 Patrones Demográficos y Transformaciones Económicas en Champotón, Campeche. *Los Investigadores de la Cultura Maya* 16:135-148.

2009a Cambios en los Sistemas de Subsistencia y Intercambio Interregional en Champotón, Campeche. *Los Investigadores de la Cultura Maya* 17:177-191.

2009b *Investigaciones Regionales en Champotón, Campeche: Resultados de la Temporada de Campo 2007*. Report Submitted to the Consejo de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Mexico City.

2010 Changing Patterns of Ceramic Sphere Affiliation in the Río Champotón Drainage, Campeche Mexico. Ponencia presentada en el Encuentro Name, St. Louis.

En Prensa The Political and Economic Organization of Late Classic States in the Peninsular Gulf Coast: The View from Champotón, Campeche. En *The Ancient Maya of Mexico: Reinterpreting the Past of the Northern Maya Lowlands,* editado por Geoffrey E. Braswell. Equinox Press, London.

Ek, Jerald D. and Wilberth Cruz Alvarado

2010 Cambios en Patrones de Afiliación de Esferas Cerámicas en el Drenaje del Río Champotón, Campeche. *Los Investigadores de la Cultura Maya* 18(2):203-218.

Ek, Jerald D. and Roberto Rosado Ramírez

2004 Reconocimiento del Asentamiento Arqueológico de la Región de Champotón: *Resultados de la Temporada de Campo 2003.* Report Submitted to Centro INAH, Campeche.

2005 Transformaciones Políticas, Económicas, y Ambientales en Champotón, Campeche. *Los Investigadores de la Cultura Maya* 13:276-290.

Folan, William J., Abel Morales, Rosario Dominguez, Roberto Ruiz, Raymundo Gonzalez, Joel D. Gunn, Lynda Florey, M. Barredo, Jose Antonio Hernandez and David Bolles

2002 La Cuidad y Puerto de Champoton, Campeche: Una Encrucijada del Gulfo de Mexico y su Corredor Eco-Arqueologico. *Los Investigadores de la Cultura Maya* 10(1):8-16.

Folan, William J., Abel Morales López, José Antonio Hernández Trujeque, Raymundo González Heredia, Lynda Florey Folan, David Bolles and Joel D. Gunn

2004 Recientes Excavaciones en el Barrio de Pozo Monte en las Cuidad y Puerto de Champoton (Chakan Putun) Campeche: Un Lugar Central del Preclassico Medio a Posclasico en la Costa Oeste de la Peninsula de Yucatan. *Los Investigadores de la Cultura Maya* 12(2):38-53.

Forsyth, Donald W.

2004 Reflexiones Sobre la Ocupación Postclásica en Champotón a través de la Cerámica. *Los Investigadores de la Cultura Maya* 12(2):32-38.

2008 El Preclásico Superior en la Costa y Tierra Adentro del Suroeste de Campeche. *Los Investigadores de la Cultura Maya* 16(1):213-218.

Forsyth, Donald W. and Aaron Jordan

2003 La Secuencia Ceramica de Champoton, Campeche: Un Esayo Preliminar. *Los Investigadores de la Cultura Maya* 11(Tomo II):56-63.

Freidel, David A. and Jeremy A. Sabloff

1984 *Cozumel: Late Maya Settlement Patterns.* Academic Press, New York.

Hester, Thomas R. and Harry J. Shafer (editors)

1991 *Maya Stone Tools: Selected Papers from the Second Maya Lithic Conference.* Prehistory Press, Madison.

Masson, Marilyn A.

2001 The Economic Organization of Late and Terminal Classic Period Maya Stone Tool Craft Specialist Workshops at Colha, Belize. *Lithic Technology* 26:29-49.

Masson, Marilyn A., Timothy S. Hare and Carlos Peraza Lope
2006 Late Postclassic Economic Transformations at Mayapán. En *After Collapse: The Regeneration of Complex Societies,* editado por Glenn M. Schwartz and John J. Nichols, pp. 188-207. University of Arizona Press, Tucson.

McAnany, Patricia A
1986 *Lithic Technology and Exchange among Wetland Farmers of the Eastern Maya Lowlands.* Ph.D. dissertation, University of New Mexico.

1989 Stone-Tool Production and Exchange in the Eastern Maya Lowlands: The Consumer Perspective from Pulltrouser Swamp, Belize. *American Antiquity* 54(2):332-346.

1991 Structure and Dynamics of Intercommunity Exchange. En *Maya Stone Tools: Selected Papers from the Second Maya Lithic Conference*, editado por Thomas R. Hester and Harry J. Shafer, pp. 271-293. Prehistory Press, Madison.

Milbrath, Susan and Carlos Peraza Lope
2003 Revisiting Mayapan: Mexico's Last Maya Capital. *Ancient Mesoamerica* 14:1-46.

Sabloff, Jeremy A. and William L. Rathje
1975 *A Study of Changing Pre-Columbian Commercial Systems: The 1972-1973 Seasons at Cozumel, Mexico.* Peabody Museum Monographs No. 3. Harvard University, Cambridge.

Shafer, Harry J. and Thomas R. Hester
1983 Ancient Maya Chert Workshops in Northern Belize, Central America. *American Antiquity* 48:519-543.

1991 Lithic Craft Specialization and Product Distribution at the Maya Site of Colha, Belize. *World Archaeology* 23:79-97.

Smith, Michael E. and Frances F. Berdan (editors)
2003 *The Postclassic Mesoamerican World.* University of Utah Press, Salt Lake City.

Agradecimientos

Quiero agradecer Lic. Delio Carrillo Pérez, Leticia Barrera, y el Dirección de Difusión Cultural del la Universidad Autónoma de Campeche para organizar y invitarme a participar en encuentro "Los Investigadores de la Cultura Maya." También me gustaría agradecer al Consejo de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia, el Centro INAH Campeche, William Folan, Lynda Florey Folan, Marilyn Masson, Donald Forsyth, Josalyn Ferguson, Wilberth Cruz Alvarado, José Antonio Hernández Trujeque, Roberto Rosado Ramírez, Robert Rosenswig, Michael E. Smith, Tomas Arnabar Gunam, Felix Arcoha Gómez, Carlos Peraza Lope, Elizabeth Graham, el Centro de Investigaciones Históricas y Sociales, Universidad Autónoma de Campeche, el National Science Foudnation, el Foundation for the Advancement of Mesoamerican Studies, el IIE Fulbright Program, y el Institute for Mesoamerican Studies



Figura 1. **Mapa de Mesoamérica con la ubicación de Champotón en la Costa del Golfo, con la distribución y jerarquía política de centros prehispánicos en la costa central de Campeche.**

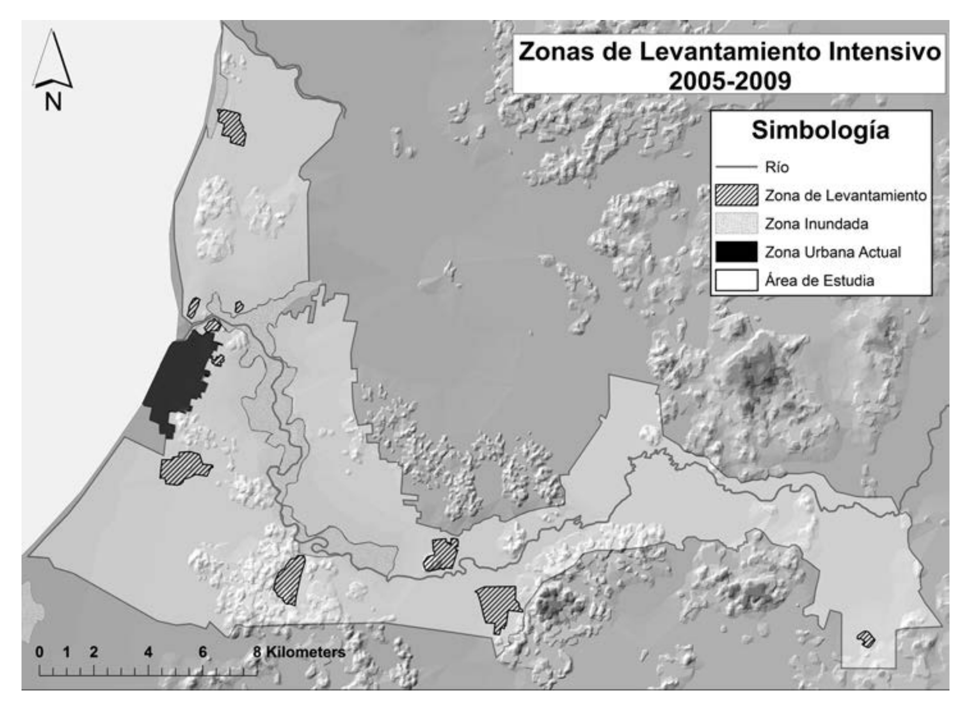


Figura 2. **Zonas de recorrido y mapeo de asentamiento intensivo por el proyecto "Reconocimiento del Asentamiento Arqueológico de la Región de Champotón"**

Complejo Preliminar	Época	Fechamiento
Champotón 8	Protohistórico	1000-1500 D.C.
Champotón 7b	Posclásico Tardío	1000-1500 D.C.
Champotón 7a	Posclásico Temprano	1000-1500 D.C.
Champotón 6	Clásico Terminal	800-1000 D.C.
Champotón 5	Clásico Tardío - Canbalam	700-900 D.C.
Champotón 4	Clásico Tardío - Agua Potable	550-750 D.C.
Champotón 3	Clásico Temprano	250-550 D.C.
Champotón 2	Formativo Tardío	300 A.C. - 250 D.C.
Champotón 1b	Formativo Medio Tardio	600-300 A.C.
Champotón 1a	Formativo Medio Temprano	1000/800 - 600 A.C.

Figura 3. Cronologia y complejos cerámicos preliminares para los sitios en la cuenca del Río Champotón. La tipología final de tipos, variedades, fases, y esferas seguirán las conclusiones finales del análisis cerámica actualmente en desarrollo por Donald Forsyth.

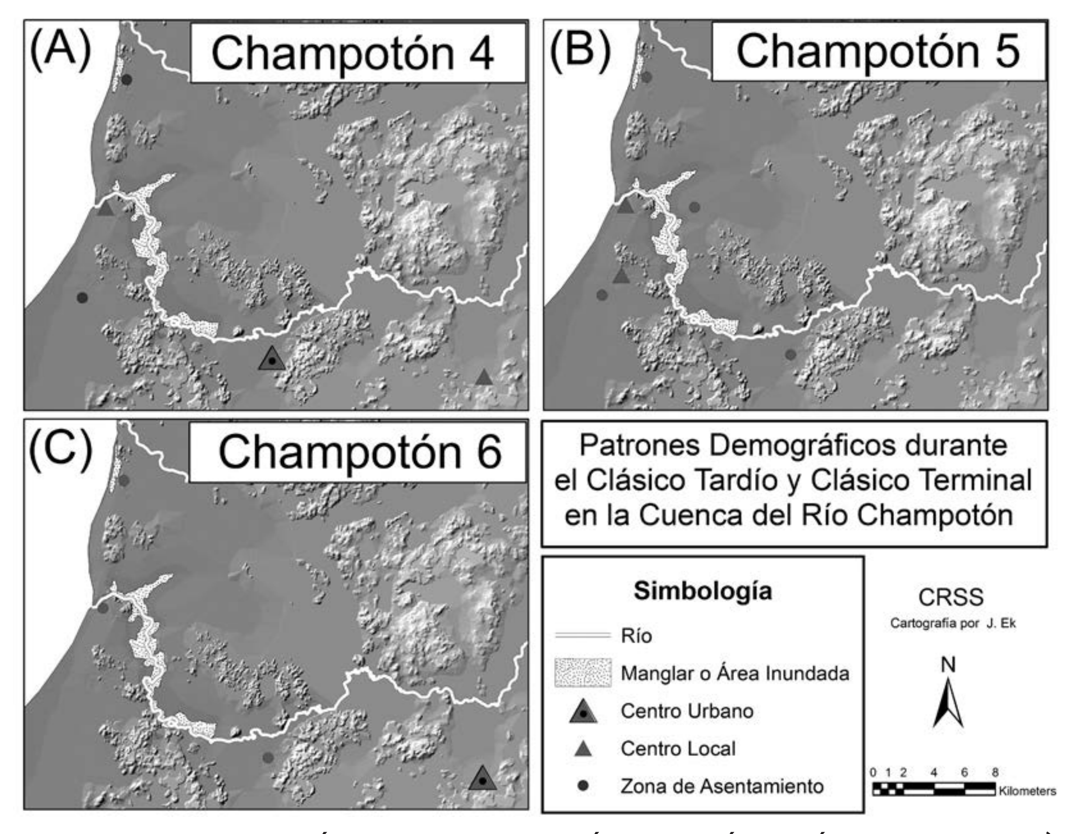


Figura 4. Patrones Demográficos durante el Clásico Tardío y Clásico Terminal A) Champotón 4 – Clásico Tardío; B) Champotón 5 – Clásico Tardía/Terminal del Esfera Canbalam; C) Champotón 6 – Clásico Terminal.

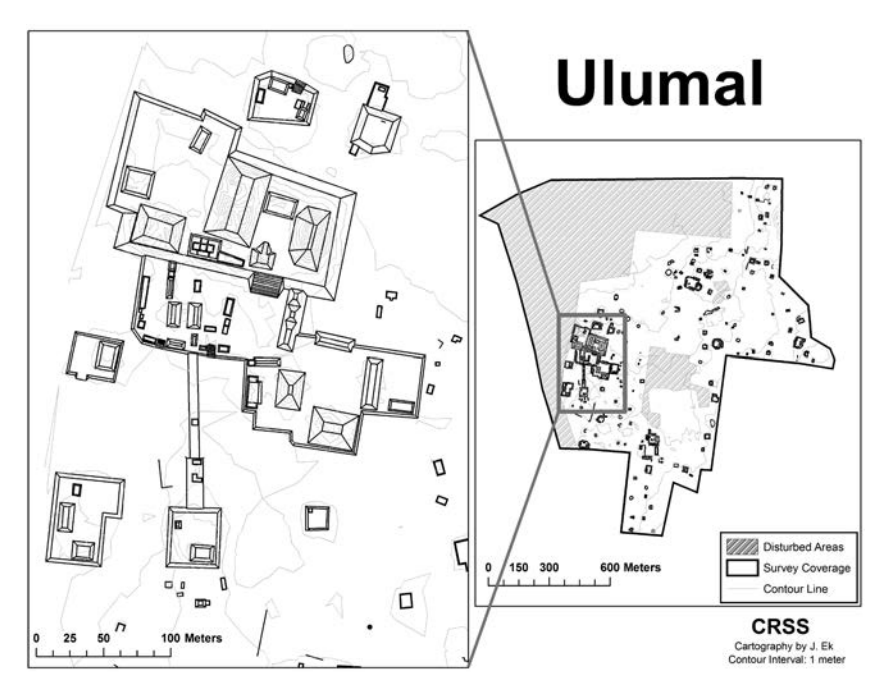


Figura 5: Plano del sitio de Ulumal

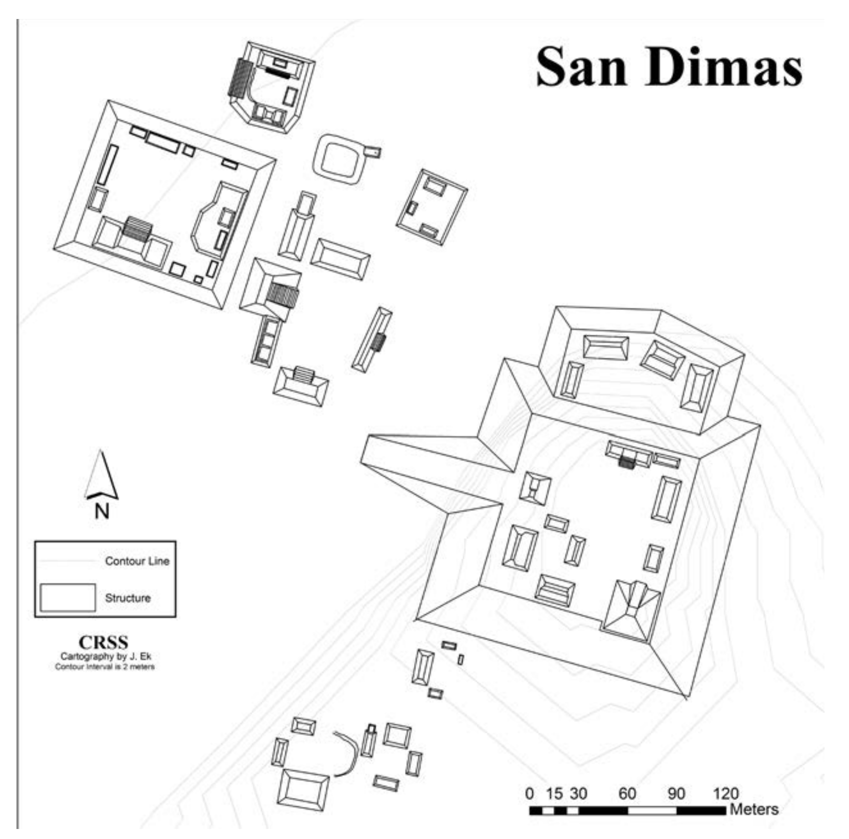


Figura 6. Plano del sitio de San Dimas

Tipología de Herramientas: Categoría morfológicas	
Azuela	Punta de proyectil
Navaja	Raspador
Núcleo	Navaja con pedúnculo
Taladro/punzón	Bifacial Delgada
Excéntrico	Unifacial
Piedra martillo	Bifacial para uso general (G.U.B.)
Bifacial (oval) misceláneo	

Figura 7. Tipología de herramientas líticas

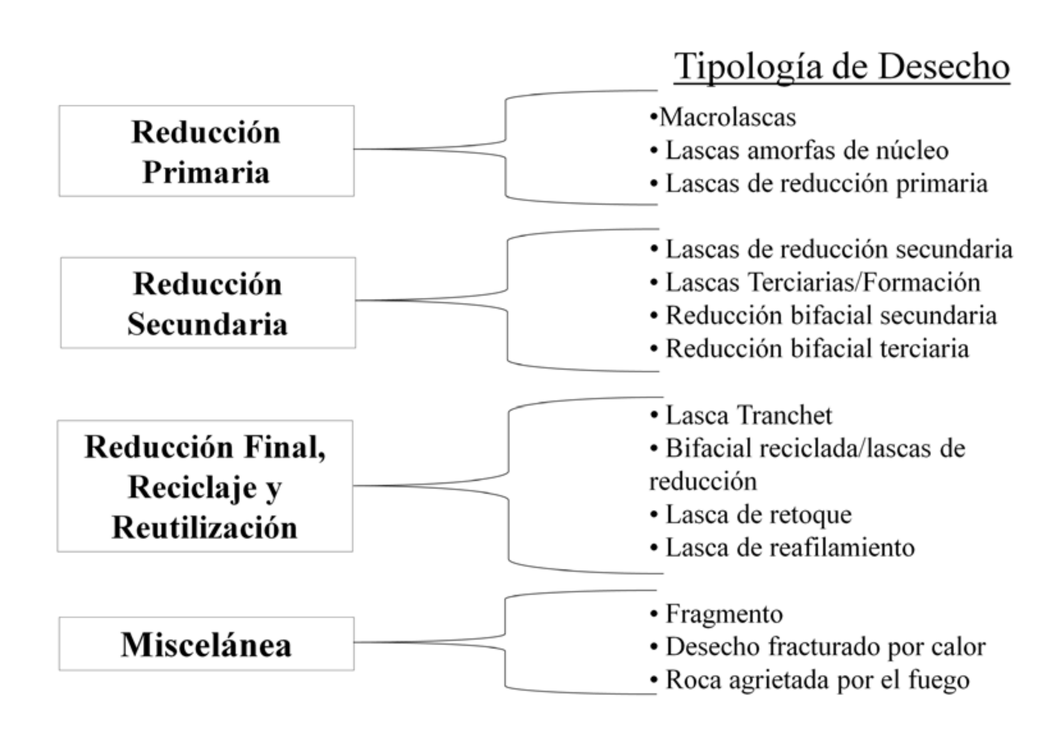


Figura 8. Tipología para el análisis del desecho lítico, incluyendo fases de producción.

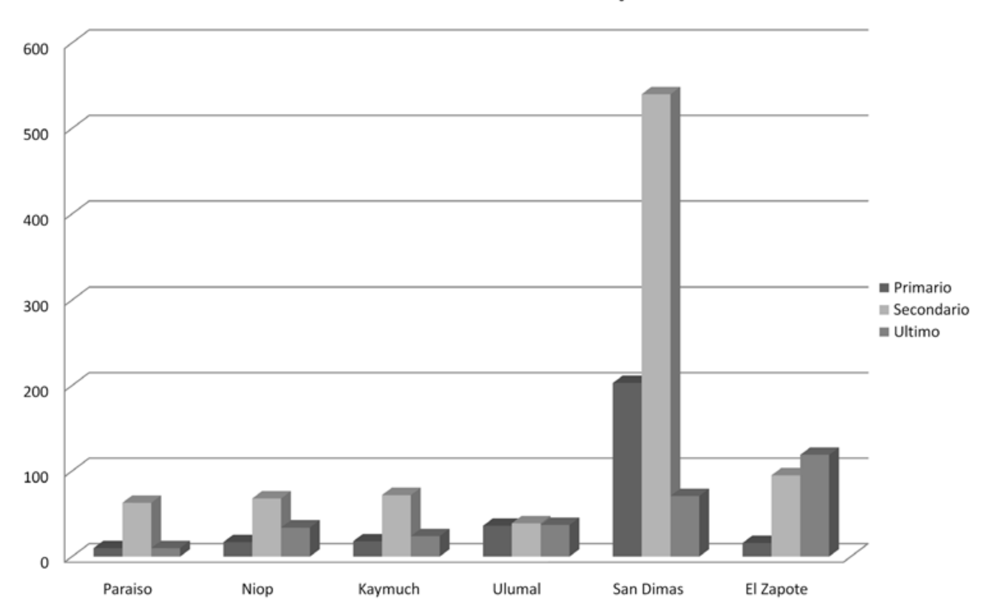


Figura 9. Frecuencias de lascas agrupados en categorías relacionadas a las etapas de manufactura, tales como primarias, secundarias y últimas.

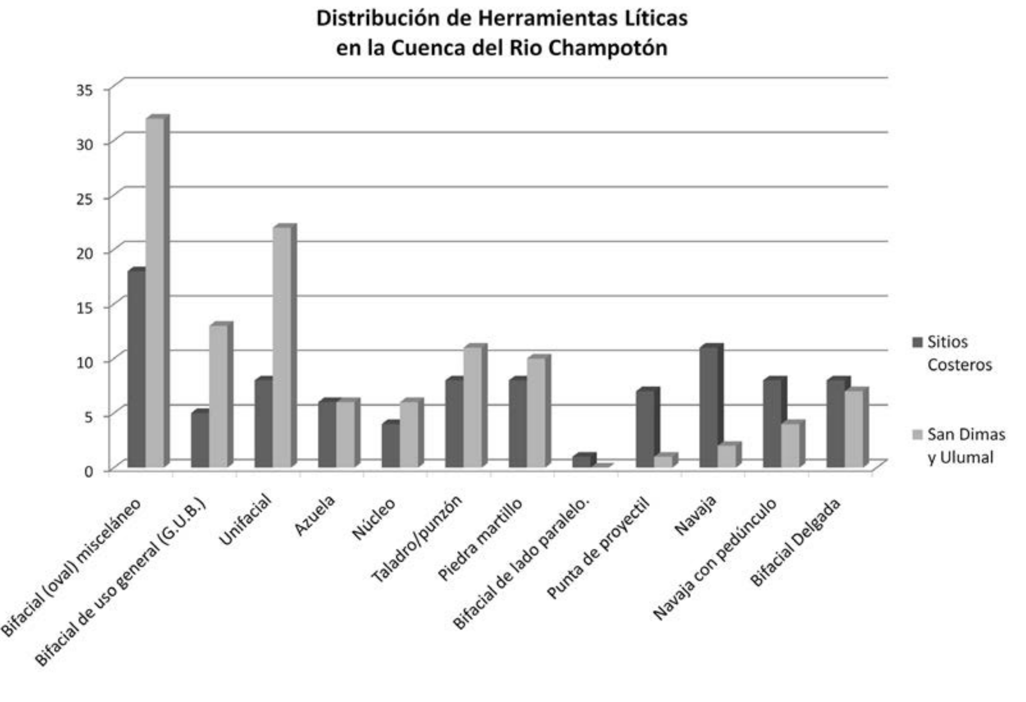


Figura 10. Frecuencias de herramientas líticas en los sitios pertenecientes de la cuenca del Río Champotón.

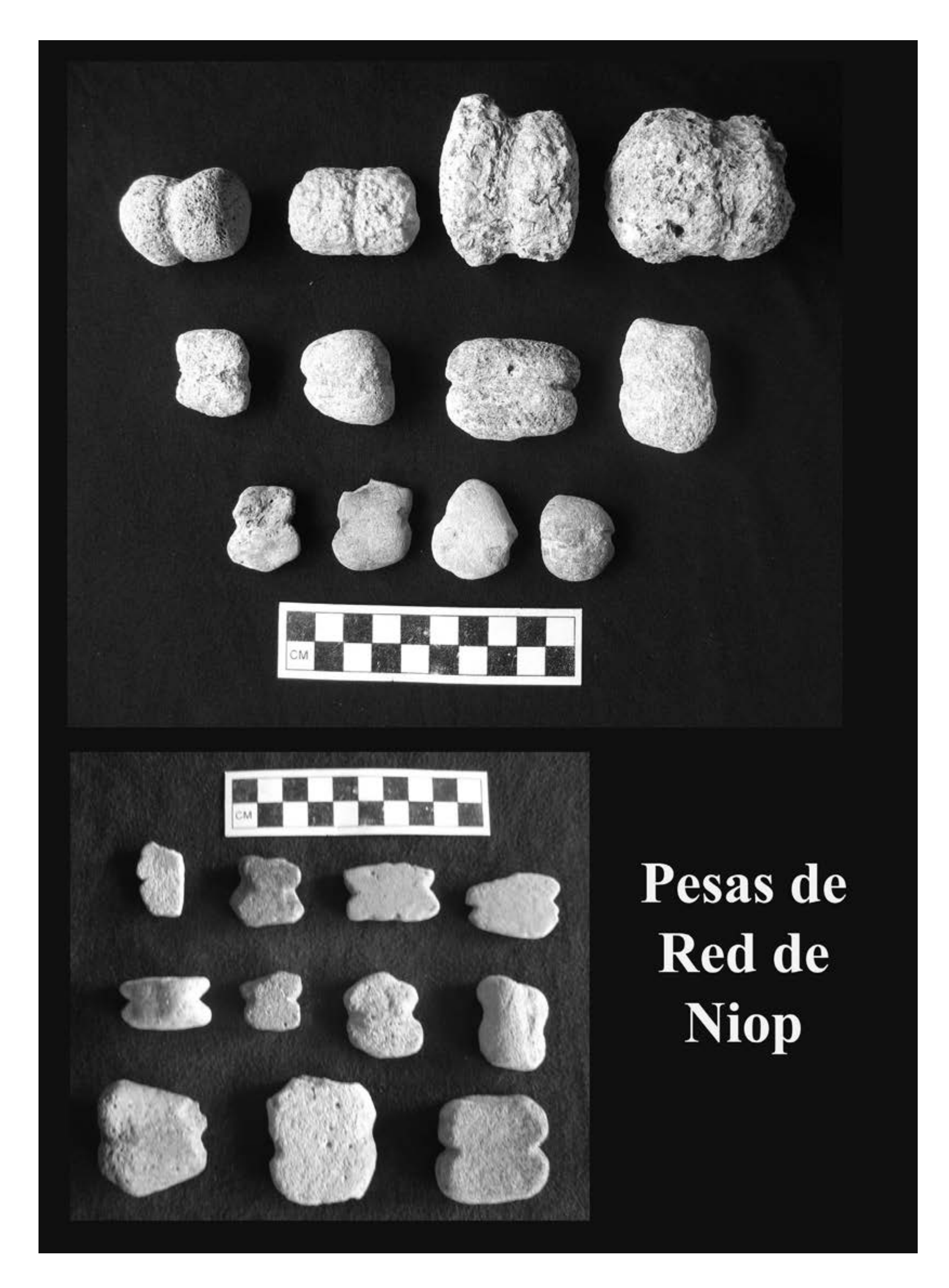


Figura 11. Dos tipos de pesas de red encontrados en sitios costeros: tiestos cerámicos con muescas para hilos de pesca y de piedra más grandes y pesadas utilizadas para sumergir redes.

Distribución de Desecho Lítico

Categoria	Fase	San Dimas	El Zapote	Paraiso	Ulumal	Niop	Kaymuch
Roca agrietada por el fuego	MISC	28	30	15	60	35	40
Fragmento	MISC	68	32	37	58	47	66
Lascas amorfas de núcleo	Primario	63	8	17	8	2	2
Macrolascas	Primario	5	0	3	0	2	1
Lascas de reducción primaria	Primario	41	8	17	26	13	15
Lascas de reducción secundaria	Primario	53	18	28	16	15	22
Reducción bifacial secundaria	Secundaria	30	10	32	2	1	2
Reducción bifacial terciaria	Secundaria	61	30	42	7	8	4
Lascas Terciarias/Formación	Secundario	82	37	59	13	42	46
Lasca de reafilamiento	Ultima	10	9	1	29	0	13
Bifacial reciclada/lascas de reducción	Ultima	8	35	13	8	11	11
Lasca de retoque	Ultima	12	75	6	0	21	2
		461	292	270	227	197	224

Categoria	Fase	San Dimas	El Zapote	Paraiso	Ulumal	Niop	Kaymuch
Roca agrietada por el fuego	MISC	6.1	10.3	5.6	26.4	17.8	17.9
Fragmento	MISC	14.8	11.0	13.7	25.6	23.9	29.5
Lascas amorfas de núcleo	Primario	13.7	2.7	6.3	3.5	1.0	0.9
Macrolascas	Primario	1.1	0.0	1.1	0.0	1.0	0.4
Lascas de reducción primaria	Primario	8.9	2.7	6.3	11.5	6.6	6.7
Lascas de reducción secundaria	Primario	11.5	6.2	10.4	7.0	7.6	9.8
Reducción bifacial secundaria	Secundaria	6.5	3.4	11.9	0.9	0.5	0.9
Reducción bifacial terciaria	Secundaria	13.2	10.3	15.6	3.1	4.1	1.8
Lascas Terciarias/Formación	Secundario	17.8	12.7	21.9	5.7	21.3	20.5
Lasca de reafilamiento	Ultima	2.2	3.1	0.4	12.8	0.0	5.8
Bifacial reciclada/lascas de reducción	Ultima	1.7	12.0	4.8	3.5	5.6	4.9
Lasca de retoque	Ultima	2.6	25.7	2.2	0.0	10.7	0.9

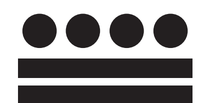
Tabla 1. Frecuencias de desecho de pedernal en los sitios pertenecientes de la cuenca del Río Champotón.



LA SECUENCIA CERÁMICA DEL SITIO PLAYA ESMERALDA, CAMPECHE

Iliana Ancona Aragón
Vicente Suárez Aguilar
Heber Ojeda Mas

Capítulo XIV



LA SECUENCIA CERÁMICA DEL SITIO PLAYA ESMERALDA, CAMPECHE

Iliana Ancona Aragón
Universidad Autónoma de Yucatán
Vicente Suárez Aguilar
Heber Ojeda Mas
Centro INAH Campeche

Introducción

Distante unos 20 km al suroeste de la actual población de Champotón se localiza el asentamiento prehispánico denominado Playa Esmeralda, el cual está situado geográficamente en la costa central de Campeche (Figura 1). El sitio arqueológico consta de al menos 250 estructuras precolombinas registradas, la mayoría de ellas de cualidades domésticas, que se distribuyen sobre las pequeñas elevaciones naturales del terreno lo cual les permite contar con un buen drenaje.

Varios de los inmuebles están asociados tanto por su cercanía a otros montículos como por su distribución formando un total de 50 grupos arquitectónicos. Lo anterior fue más notorio, cuando además, se identificaron albarradas que delimitaban algunos de dichos conjuntos, ya sea de manera total, o bien parcialmente; inclusive muchas veces presentaban uno o más accesos. Cabe indicar que también se registró el núcleo del sitio así como montículos aislados.

Entre las características del asentamiento se identificaron bancos de material para construcción o canteras, así como chultunes para el almacenamiento de agua. Asimismo, numerosos metates con sus respectivas manos de muela estuvieron presentes en el área de estudio.



Durante las excavaciones de las diversas estructuras del sitio Playa Esmeralda se recuperaron un total de 17,746 fragmentos de cerámica. Dichos tiestos fueron analizados mediante el sistema tipo-variedad con el objetivo de obtener una secuencia cronológica del sitio. Con este análisis también se logró proponer las posibles rutas de contacto de dicho asentamiento con otras áreas, tanto cercanas como distantes, a través de los diversos periodos de ocupación.

Entre los resultados que se obtuvieron con el análisis tipo-variedad se puede mencionar que el sitio arqueológico Playa Esmeralda presenta una larga ocupación humana que inicia desde el periodo Preclásico Medio y se extiende hasta el Clásico Terminal y, aunque se reportaron escasos fragmentos del Posclásico (Tabla 1), el periodo de mayor ocupación se dio durante el Preclásico Tardío (Figura 2). El estudio de Playa Esmeralda contribuye a la arqueología de la costa del centro y sur de Campeche, área que había sido poco estudiada en lo que se refiere a la cerámica. Entre los trabajos más citados en la zona están los de Ruz (1969), Ball (1977, 1978), Forsyth y Jordan (2003), Benavides et al. (2003, 2005) y Matheny (1970), y recientemente Suárez et al. (2008), Ancona *et al*. (2009) y Ek (2010).

Es importante mencionar que en los trabajos de Ball (1977, 1978) se propone una secuencia cronológica con fases cerámicas propias para las costas oeste y norte de la península de Yucatán (Tabla 2). Nuestra área de estudio quedaría comprendida en uno de los sectores del trabajo de Ball (1977, 1978). Debido a esta situación fue necesario hacer una correlación entre la secuencia cerámica de Playa Esmeralda y las fases de las costas oeste y norte de la Península de Yucatán de Ball. Sin embargo, la cerámica de Playa Esmeralda muestra diferencias significativas con la cerámica de otros sitios analizados por Ball (1978) y que corresponden a las mismas fases cerámicas, sobre todo cuando se trata del Preclásico Tardío y los inicios del Clásico Temprano. Por ejemplo, en Playa Esmeralda no están presentes los tipos cerámicos del norte de Yucatán como Xanaba, Shangurro y Percebes, entre otros. A pesar de tales discrepancias, muchos de los argumentos que propone Ball (1977b, 1978) son corroborados en el sitio de Playa Esmeralda.

Por su parte, Forsyth (2007, 2008) y, Forsyth y Jordan (2003) proponen datos importantes para el sitio de Champotón, el cual comparte muchas semejanzas con las cerámicas de Playa Esmeralda, a excepción del periodo Posclásico. En el sitio de Playa Esmeralda prácticamente se carece de evidencia posclásica, por lo menos en las estructuras intervenidas durante este proyecto arqueológico; en tanto que en el sitio de Champotón abunda la cerámica de este periodo.

Otro sitio que cuenta con un estudio cerámico es El Aguacatal, el cual tuvo una ocupación importante durante el Preclásico Tardío. El análisis cerámico fue realizado por Matheny (1970), quien emplea denominaciones diferentes a las de la zona para referirse a la cerámica de este sitio. Sin embargo, con base a las descripciones y a las ilustraciones de Matheny (1970) es posible hacer comparaciones con la cerámica de Playa Esmeralda. De igual forma, el trabajo de Ruz (1969) puede ser utilizado para comparar la cerámica de Playa Esmeralda, debido a que muchas de las vajillas descritas por Ruz están presentes en nuestro estudio y corresponden a la misma temporalidad.

Para el periodo Clásico es posible relacionar a la cerámica Playa Esmeralda con la cerámica de otros sitios de la costa de Campeche y Yucatán como Jaina (Benavides *et al*. 2003, 2005) y Xcambó (Jiménez 2002) respectivamente. Específicamente nos referimos a la esfera cerámica Canbalam, propia de la costa noroeste de la

península de Yucatán.

A continuación se mencionarán, de manera general, las filiaciones cerámicas de Playa Esmeralda a través de los diversos periodos cronológicos.

Complejo cerámico Playa del preclásico medio

El complejo cerámico más temprano de Playa Esmeralda es denominado Playa y se fecha aproximadamente del 700/600 al 300 a.C. Este complejo cerámico representa el 25.80% del total de la muestra analizada y no tiene una nomenclatura equiparable en la secuencia de Ball (1977, 1978).

De acuerdo con los estudios de Ball (1977, 1978) los diversos sitios de la costa carecen de cerámicas fechadas para este periodo. Posiblemente esta falta de información se debe a que sólo analizó muestras recolectadas en superficie y de algunos pozos de sondeo (Forsyth 2007:19). No obstante, el mismo autor también hace una reevaluación de las imágenes y de las descripciones del trabajo de Ruz (1969:107-109, 111, fig. XXXIV: 15-49) llevado a cabo en el sitio de Tixchel. Ball llega a la conclusión de que algunos de los ejemplares de Ruz pueden corresponder al Preclásico Medio y otros al Preclásico Tardío. Por lo que posiblemente se trate de un momento de ocupación en Tixchel, que va de finales del Preclásico Medio a inicios del Preclásico Tardío (Ball 1978:122). Nuevos datos corroboran esta información, debido a que durante los recorridos de superficie en el tramo Sabancuy-Puerto Real se recuperaron tiestos fechados para el Preclásico Medio en el sitio de Tixchel (Benavides 2005:48, 56).Otros sitios con cerámicas del Preclásico Medio son Champotón (Forsyth y Jordan 2003:58), Los Guarixes (Benavides 2005:47, 56) y Villamar (Ancona et al. 2009).

En términos generales, este periodo cronológico ha sido poco documentado en los sitios de la costa de Campeche. Autores como Forsyth y Jordan (2003:58) están de acuerdo en que en la costa de Campeche, específicamente en Champotón y zonas aledañas, se cuenta con poca evidencia cerámica que data de esta época. Para estos dos autores la cerámica del Preclásico Medio de esta zona se relaciona con la cerámica del horizonte Mamom del Petén Guatemalteco-Campechano.

En lo que respecta a la cerámica de Playa Esmeralda, se reportó una cantidad significativa de tiestos de este periodo. Los grupos cerámicos más representativos son Joventud, Pital, Chunhinta y Achiotes (Figuras 3, 4 y 5). La mayoría de estos grupos cerámicos se relacionan con la cerámica del horizonte Mamom que es abundante en los sitios del Petén Guatemalteco-Campechano. Las similitudes están principalmente en las formas, los acabados de superficie y en las decoraciones, como por ejemplo la decoración incisa y achaflanada.

No obstante, no se debe de omitir una posible relación con los sitios del norte de Yucatán en los cuales abunda la cerámica del Preclásico Medio, debido a que en Playa Esmeralda se reportaron escasos fragmentos del tipo Pethal rojo y negro sobre crema a bayo, el cual es propio del norte de Yucatán. La cerámica del Preclásico Medio del norte de Yucatán corresponde al horizonte cerámico Nabanché Temprano y está presente en sitios como Komchén (Andrews 1989), Dzibilchaltún (Andrews y Andrews 1980) y Flor de Mayo (Ancona 2007), por mencionar algunos. Otra de las similitudes que existe entre la cerámica de Playa Esmeralda y el norte de Yucatán son los cuencos con un engobe de color rojo ceroso con incisiones en las paredes exteriores. Dichas incisiones se presentan de forma

circunferencial al borde.

Sin embargo, a pesar de que la cerámica de Playa Esmeralda muestra semejanzas con el norte de Yucatán, en términos generales es más parecida a la cerámica del horizonte Mamom de las tierras bajas centrales. Esta idea ya la habían mencionado Forsyth y Jordan (2003) para Champotón.

A pesar de tales similitudes con la cerámica del horizonte Mamom, en este trabajo se decidió emplear la variedad "No especificada" en cada uno de los tipos cerámicos. Esto se debe, a que se carece de estudios comparativos en la zona fechados para estas épocas tan tempranas.

Complejo cerámico Esmeralda del preclásico tardío

El complejo cerámico Esmeralda representa al Preclásico Tardío y se fecha aproximadamente del 300 a.C. al 250 d.C. y se puede mencionar que ha sido bien identificado en algunos sitios de la costa de Campeche. Desde el trabajo de Ruz (1969) se reportan sitios con cerámica fechada para este periodo en lugares como Tixchel. Para Ruz, la cerámica de esta época corresponde al Periodo I de la costa de Campeche y se distingue por la presencia de las cerámicas "vajilla roja pulida" y "vajilla café". Estas cerámicas en la actualidad son denominadas como grupo Sierra y grupo Achiotes respectivamente. En tanto que, Matheny (1970) describe en la cerámica de El Aguacatal al complejo cerámico Pinzón que fecha al Preclásico Tardío. Muchas de las cerámicas que describe corresponden a los grupos del horizonte cerámico Chicanel. Por ejemplo, el tipo Xicalango rojo es equivalente al tipo Sierra rojo y el tipo Isla Aguada estriado es similar al tipo Sapote estriado.

Ball (1977, 1978) describe una ocupación importante para el Preclásico Tardío en los sitios de las costas oeste y norte de la península de Yucatán. Ball (1977, 1978) presenta además varias divisiones o fases cerámicas en el lapso de tiempo de 300 a.C. a 250 d.C. Las fases de Ball son las siguientes: Cienaga (300-50 a.C.), Nizuc (50 a.C.- 150 d.C.) y Salitre 1 (150-250/300 d.C.). Sin embargo, en este análisis cerámico se consideraron las fases cerámicas de Ball (1977b, 1978) como parte importante para las comparaciones de Playa Esmeralda, ya que quedan comprendidas en el área de estudio. Empero, cabe señalar que en Playa Esmeralda no se cuenta con los datos necesarios para hacer las divisiones cronológicas en dichas fases cerámicas (Cienaga, Nizuk y Salitre 1) si bien se muestran diferencias significativas en las cerámicas. Posiblemente las diferencias se deben a que estas fases cerámicas de Ball incorporan a las cerámicas de gran cantidad de sitios de la costa que inician desde el sur de Campeche y llegan hasta algunos sitios de Quintana Roo. No obstante, Ball (1978:123, fig. 6) propone que los sitios cercanos a la Laguna de Términos muestran filiaciones cerámicas con el horizonte Chicanel del Petén Guatemalteco-Campechano. Por lo tanto, en la cerámica de Playa Esmeralda se decidió colocar a la cerámica del Preclásico Tardío con las fechas del 300 a.C. al 250 d.C. e incorporarlas en el horizonte cerámico Chicanel, a la vez que se hizo una correlación modificada con las fases cerámicas de Ball (1977b, 1978). Uno de los aspectos de Ball (1978) que se siguió en este informe es el uso de la variedad "No especificada" en cada unos de los tipos-variedades del Preclásico Tardío. Esto se debe a que se sabe relativamente poco de la cerámica de este periodo de los sitios de la costa de Campeche y no se tienen los datos suficientes para decidir si se trata de una cerámica propia o se relaciona de manera directa con el Petén.

Forsyth (2007) y, Forsyth y Jordan (2003) reportan una gran cantidad de fragmentos fechados para el Preclásico Tardío en el sitio de Champotón. Los grupos más abundantes son el Sierra, Flor, Polvero y Achiotes. Los datos de Champotón indican que este sitio tuvo una ocupación importante durante el Preclásico Tardío. Posiblemente esta ocupación humana no se limitó al sitio de Champotón, sino que varios sitios de la costa de Campeche fueron partícipes de una interacción importante. Desafortunadamente, aún faltan datos para especificar la interacción de dichos asentamientos durante el Preclásico Tardío. Sin lugar a dudas la cerámica de Champotón y otros sitios de la costa fue partícipe de la gran expansión maya señalada por la esfera Chicanel (Forsyth y Jordan 2003:58-59).

Tampoco se debe de perder de vista que otros sitios relativamente cercanos a la costa de Campeche, pero ya en tierra adentro como los de la cuenca del río Candelaria, muestran una ocupación importante durante el Preclásico Tardío. Entre los sitios de la cuenca del Candelaria con esta evidencia cerámica se encuentran Cerro de los Muertos (Ancona et al. 2010), El Tigre (Delgado 2002) y Pozas de Ventura (Gamboa y Veléz 2004). En dichos asentamientos abunda la cerámica Sierra, Flor, Polvero y Achiotes. Específicamente en el sitio de Cerro de los Muertos se reportó una cerámica con un acabado de superficie ceroso y bicromo (rojo y crema-bayo). Esta cerámica fue clasificada tentativamente como tipo Mateo rojo: variedad Cocción diferencial. Posiblemente esta cerámica esté indicando una producción particular de los sitios de la cuenca del Candelaria, ya que no es frecuente en los sitios del Petén, ni en los del norte de Yucatán. Sin embargo, en las colecciones de Playa Esmeralda se reportaron fragmentos de este tipo.

De manera general se puede concluir que la cerámica del Preclásico Tardío de Playa Esmeralda es semejante a la cerámica del horizonte cerámico Chicanel, si bien, puede mostrar relaciones con los sitios de la cuenca del río Candelaria. Tampoco se puede omitir algún tipo de relación con los sitios del norte de Yucatán (horizontes Nabanché Tardío y Komchén), ya que algunas pastas y acabados de superficie de las cerámicas de Playa Esmeralda son un tanto parecidas a las de dicha región.

Playa Esmeralda fue un sitio importante durante el Preclásico Tardío, ya que este periodo representa la mayor ocupación de dicho asentamiento. Los tiestos del Preclásico Tardío incorporan el 59.64% del total de la muestra identificada mediante tipología, cuyos grupos cerámicos diagnósticos son Sierra, Flor, Polvero y Achiotes, específicamente el tipo Sapote estriado (Figuras 5h, 6 y 7). En los grupos cerámicos con engobe como Flor, Sierra y Polvero predominaron los cajetes de base plana y paredes rectas y divergentes, los cajetes con un reborde labial, los cajetes de silueta compuesta y los cuencos, así como también algunas ollas. Por el contrario, en el tipo Sapote estriado únicamente se encontraron ollas con el cuerpo globular.

Este sitio no fue el único en la costa durante esta época sino que también estuvieron ocupados Champotón (Forsyth y Jodan 2003), Tixchel (Ruz 1969), El Aguacatal (Matheny 1970), Villamar 1 y Villamar 2 (Suárez y Ojeda 2007; Suárez et al. 2010), por mencionar algunos.

Complejo cerámico aguada del clásico temprano

El material cerámico del Clásico Temprano de Playa Esmeralda representa un 5.33% del total de los fragmentos identificados tipológicamente. Los grupos diagnósticos son Aguila y Triunfo (Figura 8 a-d), los cuales presentan una amplia distribución durante el Clásico Temprano, por

lo que es difícil establecer una relación directa de Playa Esmeralda con un sitio específico. Solamente podemos mencionar que comparte la cerámica del Clásico Temprano con la región del Petén Guatemalteco-Campechano y con sitios más al norte como Edzná (Forsyth 1983), Jaina (Benavides *et al.* 2003), Xcambó (Ceballos 2003) e Isla Piedras (Observación personal en las colecciones del taller de cerámica de la FCA-UADY).

Las formas recurrentes son los cajetes, cuencos, cazuelas y ollas con un engobe de color naranja, y los cajetes con un reborde medial decorados con un engobe naranja lustroso con diseños pintados de color negro y rojo (tipo Dos Arroyos naranja policromo). También están presentes las ollas con cuellos altos con un acabado sin engobe y con estrías (tipo Triunfo estriado).

Los escasos fragmentos y la mala conservación de los mismos solo nos permiten marcar un periodo de tiempo como lo es el Clásico Temprano y, a grandes rasgos, relacionamos a estos grupos cerámicos con el horizonte cerámico Tzakol. Aunque por ahora no podemos dar más datos al respecto, lo que sí es factible, es correlacionar a este periodo (Clásico Temprano) con las fases cerámicas de Ball (1977, 1978) denominadas Salitre 2 y Salitre 3.

Complejo cerámico laguna del clásico tardío/clásico terminal

En los materiales cerámicos de Playa Esmeralda no se logró dividir con exactitud a los grupos cerámicos del Clásico Tardío de los del Clásico Terminal, debido a la escasez de datos estratigráficos y a la erosión de los fragmentos, por lo que se decidió emplear un complejo cerámico que contemple a dichos periodos. Empero, se presentan algunas comparaciones cronológicas y tipológicas que han sido bien establecidas en otros sitios del área maya. Con base a la presencia de ciertos tipos cerámicos se hace una separación en el complejo Laguna y se proponen facetas cerámicas en dicho complejo cerámico. De igual forma se presenta una correlación con las fases ya establecidas por Ball (1977, 1978) para las costas norte y oeste de la península de Yucatán.

El Complejo cerámico Laguna representa el 9.2 % de total de la muestra cerámica. La mayor cantidad de tiestos reportados del Clásico Tardío y Clásico Terminal en Playa Esmeralda corresponden al horizonte Canbalam, el cual es propio de la costa noroccidente de la península yucateca. Los grupos más comunes son Baca (Figura 8 e-g), Nimun (Figura 9 a-c) y Koxolac, los cuales se encuentran de manera abundante en Jaina (Benavides et al. 2003), Uaymil, Xcambó (Jiménez 2002), Champotón, ciudad de Campeche y Los Guarixes (Forsyth y Jordan 2003; Ruz 1969). La cerámica Canbalam llegó hasta los sitios de tierra adentro del norte de Yucatán como Dzibilchaltún (Simmons 1980).

En Playa Esmeralda también se hallaron fragmentos del horizonte Tepeu que es común en los sitios de las tierras bajas. Los grupos diagnósticos del horizonte Tepeu en Playa Esmeralda son Encanto (Figura 10 a), Tinaja y Palmar. Materiales similares se han reportado en sitios de la costa como Xcambó (Jiménez 2002) y Jaina (Benavides et al. 2003).

Es importante mencionar la presencia de cerámicas de pasta fina, principalmente de los grupos Chablekal y Silho (Figura 9 d-f). Estas vajillas de pasta fina indican una posible relación entre Playa Esmeralda y los sitios ubicados en la cuenca del río Usumacinta (Bishop y Rands 1982; Rands et al. 1982). Existe la posibilidad de que la relación no haya sido de manera directa, sino a través de intermediarios que intercambiaban estas vajillas de pasta fina por toda la franja cos-

tera yucateca-campechana. Las cerámicas de pasta fina son comunes en los sitios de la costa y en los asentamientos de tierra adentro del norte y occidente de la península de Yucatán.

Materiales menos frecuentes son los de la esfera Sotuta, que relacionan a Playa Esmeralda con los sitios del centro-norte del estado de Yucatán (Smith 1971). Los grupos diagnósticos de esta esfera presentes en Playa Esmeralda son Dzitas, Dzibiac, Silho y Kukula. Las cerámicas de la esfera Sotuta ya habían sido reportadas en la costa de Yucatán y Campeche por Ball (1978:139-140), sin embargo, es importante mencionar que los materiales incorporados en la esfera Sotuta no son abundantes en Playa Esmeralda. Los datos obtenidos en este análisis indican que la ocupación de Playa Esmeralda finaliza en el Clásico Terminal y algunos materiales que pueden marcar esta época, son el grupo cerámico Kukula (Figura 10 b-d).

Con respecto al Posclásico, en el sitio de Playa Esmeralda no se reportaron materiales significativos de este periodo, solamente se hallaron escasos fragmentos del grupo Mama. Una posibilidad es que no se exploraron estructuras con ocupación de este periodo, sin embargo, debido a la gran cantidad de montículos excavados nos inclinamos a pensar que el sitio ya no se encontraba en funciones para esta época. Otros sitios cercanos como Champotón presentan abundantes materiales fechados para el Posclásico, por lo que posiblemente la ocupación Posclásica se concentrara sólo en algunas zonas de la costa de Campeche (Forsyth 2007, Forsyth y Jordan 2003).

Conclusiones

De manera general podemos concluir que el análisis cerámico de Playa Esmeralda contribuye al acervo de estudios arqueológicos de la costa centro-sur del estado de Campeche.

Playa Esmeralda es un sitio que presenta una larga ocupación humana que inicia desde el Preclásico Medio y perdura hasta el Clásico Terminal. Cabe destacar que el periodo de mayor auge se dio durante el Preclásico, específicamente durante el Preclásico Tardío. La cerámica del Preclásico muestra mayor relación con los asentamientos del sur de Campeche donde predominaron las esferas Mamom y Chicanel y, en menor grado, con las cerámicas del norte de Yucatán en la cual estuvo presente la cerámica de la esfera Nabanche.

Durante el siguiente periodo, es decir, el Clásico Temprano, se reduce drásticamente la cerámica, por lo que inferimos que posiblemente solo algunas zonas del asentamiento fueron ocupadas. La escasa evidencia relaciona al sitio de Playa Esmeralda con la esfera Tzakol y, al igual que el periodo anterior, las relaciones parecen situarse al sur con el centro y sur de Campeche. No obstante, es posible que Playa Esmeralda también se haya relacionado con los sitios de la costa norte de la península de Yucatán como Jaina e Xcambó, por mencionar algunos.

Ya para el Clásico Tardío/Clásico Terminal se nota un aumento de material cerámico, pero no es equiparable con la ocupación que se dio durante el Preclásico. En el Clásico Tardío y Terminal, el sitio de Playa Esmeralda consumió vasijas locales como las de la esfera Canbalam, así como también importó vasijas de lugares relativamente distantes pertenecientes a los horizontes cerámicos Jonuta, Sotuta y Tepeu. La cerámica del horizonte Jonuta es señalada por la cerámica de pasta fina gris y naranja de los grupos Chablekal y Silho, respetivamente.

Bibliografía

Andrews, E. Wyllys, V.
1989 *The Ceramics of Komchen, Yucatán*. Middle American Research Institute, Tulane University, New Orleans.

Andrews E. Wyllys IV y Wyllys Andrews V.
1980 *Excavations at Dzibilchaltun, Yucatán, México*. U.S.A: Col..M.A.R.I., Púb. 48. Tulane University, New Orleans.

Ancona Aragón, Iliana
2007 *Informe del Análisis Cerámico del Sitio "Flor de Mayo", Mérida, Yucatán*. Informe técnico, Centro INAH Yucatán, Mérida.

Ancona Aragón, Iliana, Vicente Suárez Aguilar y Heber Ojeda Mas
2009 *Informe final del análisis cerámico del salvamento arqueológico en la carretera Cd. del Carmen - Campeche, tramo Sabancuy - Champotón, subtramo San Luis Carpizo - Villamar, Campeche. Temporada 2006-2007*. Archivo técnico, Sección de Arqueología, Centro INAH Campeche, Campeche.

Ancona Aragón Iliana, Vicente Suarez Aguilar y Socorro Jiménez Álvarez.
2010 "La cerámica del periodo Preclásico en Cerros de los Muertos, Campeche". En *XXIII Simposio de investigaciones Arqueológicas en Guatemala 2009*. Editado por Bárbara Arroyo, Adriana Linares Palma y Lorena Paiz Aragón, pp. 1111-1124. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Ministerio de Cultura y Deportes, Instituto de Antropología e Historia, Asociación Tikal y Fundación Arqueológica del Nuevo Mundo. Guatemala.

Ball, Joseph W.
1977 An Hipothetical Outline of Coastal Maya Prehistory: 300 B.C. – A.D. 1200. En: *Social Process in Maya Prehistory: Studies in Honor of Sir Eric Thompson*. Norman Hammond editor, pp. 167-196, Academic Press, London.

1978 *Archaeological Pottery of the Yucatan-Campeche Coast*. Middle American Research Institute, Pub. 46, Tulane University, New Orleans.

Benavides Castillo, Antonio
2005 *Informe de labores del Proyecto de Prospección del Tramo Sabancuy-Puerto Real, Campeche.* Archivo técnico, Sección de Arqueología, Centro INAH Campeche, Campeche.

Benavides Castillo, Antonio, Socorro Jiménez, Nancy Peniche, Marina Aguirre, Iliana Ancona, Brenda Sauri y Yolanda Euán
2003 *Informe del Análisis Cerámico del Proyecto Rescate de la Zona Isla de Jaina.* Archivo Técnico, Consejo de Arqueología, INAH, México.

Benavides Castillo, Antonio, Socorro Jiménez, Annick Daneels, Iliana Ancona, Brenda Sauri y Marina Aguirre
2005 *Informe del Proyecto Rescate de la Zona Isla de Jaina. Temporada 2005.* Archivo Técnico, Consejo de Arqueología, INAH, México.

Bishop Ronald y Robert Rands
1982 Maya Fine Pasta Ceramics: a Compositional Perspective. En *Excavations at Seibal: Ceramics,* pp. 283-314, editado por Jeremy Sabloff. Memoirs of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, volumen 15, número 2, Harvard University, Cambridge.

Delgado Salgado, Angélica
2002 *Itzamkanac en el tiempo. Secuencia Cerámica de El Tigre, Campeche*. Tesis de licenciatura en arqueología, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.

Ek, Jerald D.
2009 "Cambios en sistemas de subsistencia e intercambio e intercambio interregional en Champotón, Campeche". En: *Los Investigadores de la Cultura Maya* 17, tomo I: 177-191, Universidad Autónoma de Campeche, Campeche.

Forsyth, Donald W.
1983 *Investigation at Edzna, Campeche, Mexico,* Vol. 2: Ceramics Papers of the New World Archaeological Foudation, Number 46, Brigham Young University, Provo.

2007 "Problemas e interrogantes en la arqueología de la costa de Campeche". En: *Los Investigadores de la Cultura Maya* 15, tomo I: 17-26, Universidad Autónoma de Campeche, Campeche.

2008 "El Preclásico superior en la costa y en

tierra adentro del suroeste de Campeche". En: *Los Investigadores de la cultura Maya* 16, tomo I: 213-218, Universidad Autónoma de Campeche, Campeche.

Forsyth, Donald y Aaron Jordan
2003 "La secuencia cerámica de Champotón, Campeche: un ensayo preliminar". En: *Los Investigadores de la Cultura Maya* 11, tomo I : 56-63, Universidad Autónoma de Campeche, Campeche.

Gamboa, Luis Manuel y Nadia Verónica Vélez
2004 "Estratigrafía, cerámica y cronología, Pozas de Ventura, Campeche". En: *XVII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala,* 2003 (J.P. Laporte, B. Arroyo, H. Escobedo y H. Mejía eds.), pp.379-391, Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Jiménez Álvarez Socorro
2002 *La Cronología Cerámica del Puerto Maya de Xcambó, Costa Norte de Yucatán: complejo cerámico Xcambó y complejo cerámico Cayalac*. Tesis de licenciatura en arqueología, Facultad de Ciencias Antropológicas, Universidad Autónoma de Yucatán, Mérida.

Matheny, Ray T.
1970 *The Ceramics of Aguacatal, Campeche, Mexico*. New World Archaeological Foudation, Brigham Young University, Provo.

Rands Robert, Ronald Bishop y Jeremy Sabloff
1982 Maya Fine Paste Ceramics: an Archaeological Perspective. En *Excavations at Seibal: Ceramics,* pp. 315-338, editado por Jeremy Sabloff. Memoirs of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, volumen 15, número 2, Harvard University, Cambridge.

Ruz Lhuillier, Alberto
1969 *La Costa de Campeche en los Tiempos Prehispánicos: prospección cerámica y bosquejo histórico*. Serie Investigaciones 18, INAH, México.

Simons, Michael
1980 *The Arqueological Ceramics of Dzibilchaltun Yucatan, the ceramics tipology.* Manuscrito inédito, Archivo técnico, Sección de Arqueología, Centro INAH Yucatán, Mérida.

Smith, Robert
1971 *The Pottery of Mayapan: including studies of ceramic material from Uxmal, Kabah and Chichén Itza*. Papers of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Vol. 66, Harvard University, Cambridge.

Suárez Aguilar, Vicente y Heber Ojeda Mas
2007 *Informe del Salvamento en la Carretera Ciudad del Carmen-Campeche, Tramo Sabancuy-Champotón*. *Temporada 2006-2007*. Archivo técnico, Sección de Arqueología, Centro INAH Campeche, Campeche.

Suárez Aguilar, Vicente, Heber Ojeda Mas, David Salazar Aguilar e Iliana Ancona
2008 *Informe de actividades del salvamento arqueológico Playa Esmeralda, Champotón, Campeche*. *Temporada 2007-2008*. Archivo técnico, Sección de Arqueología, Centro INAH Campeche, Campeche.

Suárez Aguilar, Vicente, Heber Ojeda Mas, David Salazar Aguilar y Mirna Sabido Méndez
2010 "Vida cotidiana y ritos funerarios en los sitios prehispánicos costeros Villamar 1 y Villamar 2 de la región de Champotón". En *Temas Antropológicos. Revista Científica de Investigaciones Regionales,* Vol. 32, núm. 1:5-35, Universidad Autónoma de Yucatán, Mérida.



Figura 1. Mapa con la ubicación del sitio Playa Esmeralda.

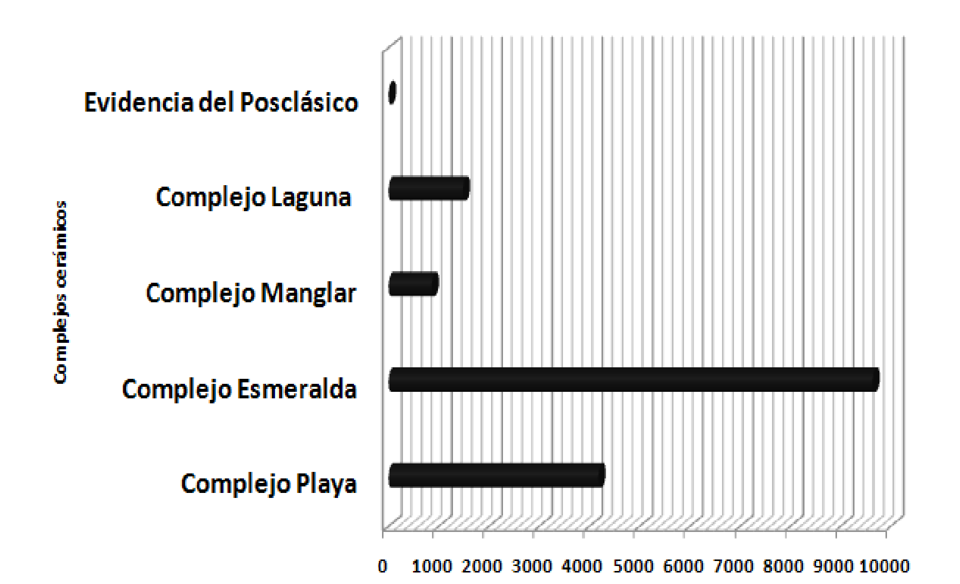


Figura 2. Complejos cerámicos de Playa Esmeralda, Campeche.

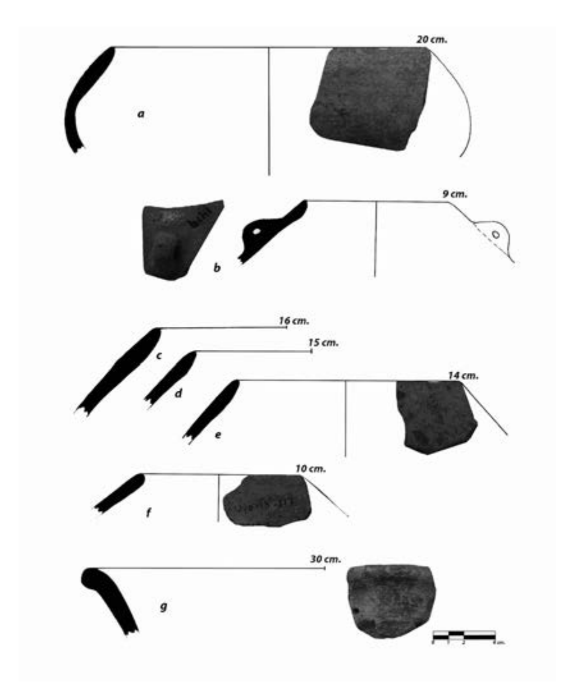


Figura 3. Grupo Cerámico Joventud. a-g) Tipo Joventud rojo.

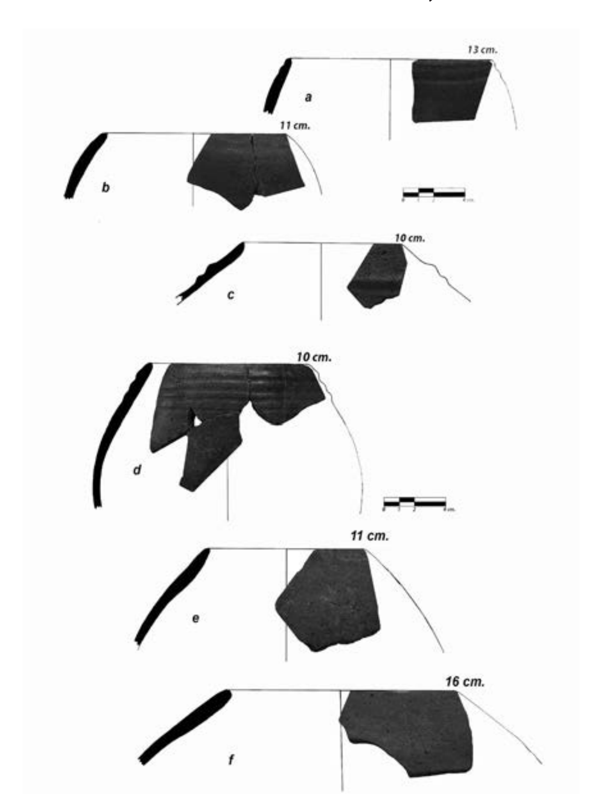


Figura 4. Grupos Joventud y Pital. a-b, d Tipo Guitara inciso; c) Tipo Desvario achaflando; e-f) Tipo Pital crema.

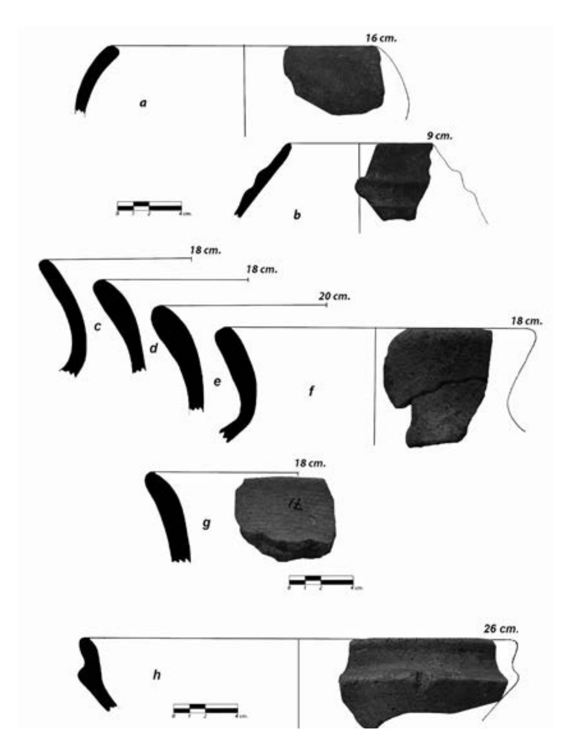


Figura 5. **Grupos Chunhinta, Achiotes y Flor. a) Tipo Chunhinta negro; b) Tipo Centenario acanalado; c-f) Tipo Achiotes sin engobe; h) Tipo Mateo rojo sobre crema.**

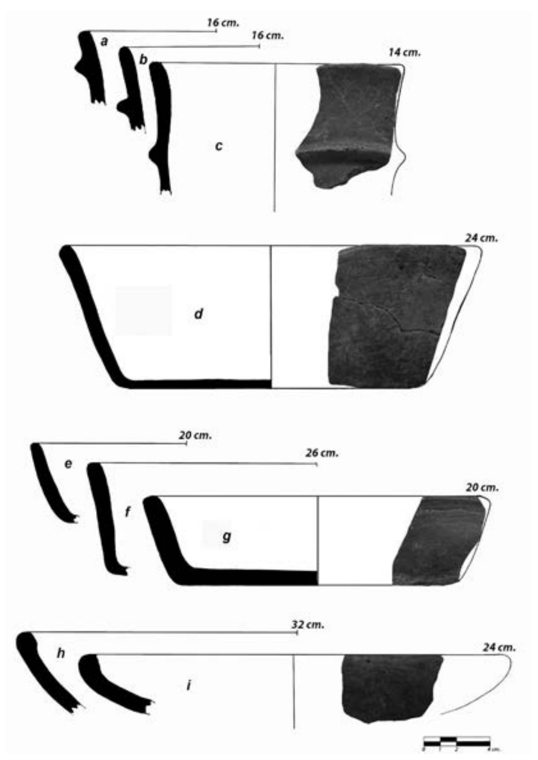


Figura 6. **Grupo Sierra. a-i) Tipo Sierra rojo.**

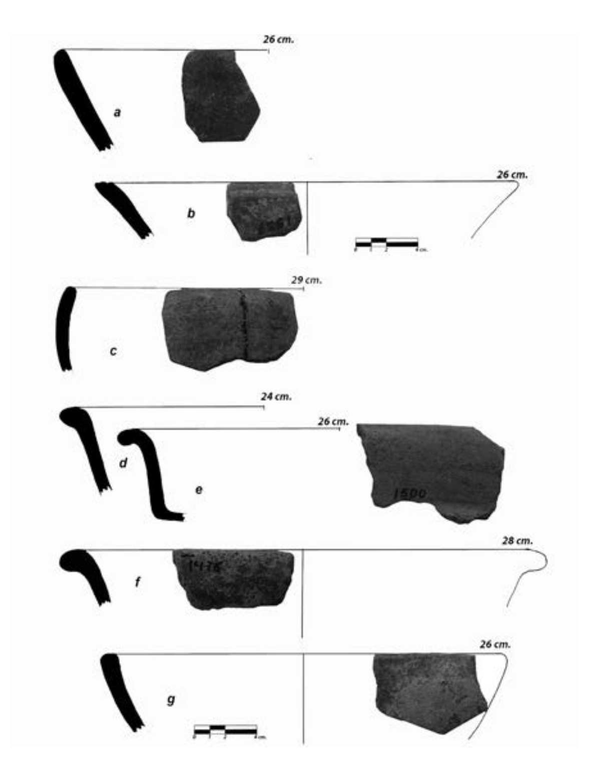


Figura 7. **Grupos Polvero y Flor. a, c) Tipo Polvero negro, b) Tipo Lechugal inciso; d-g) Tipo Flor crema.**

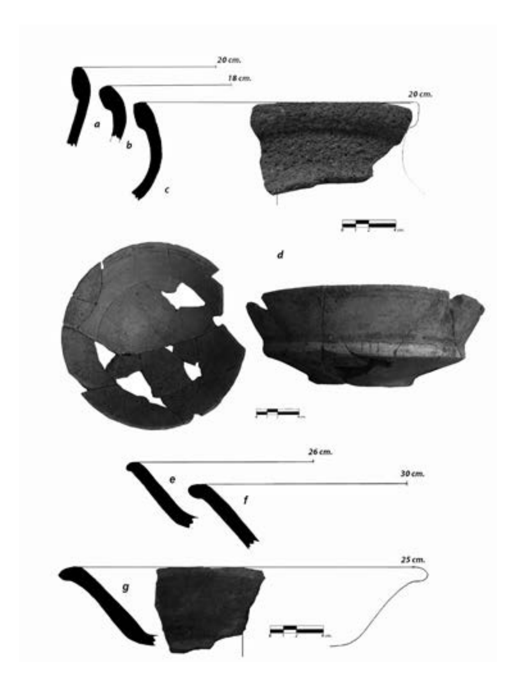


Figura 8. **Grupos Triunfo, Aguila y Baca. a-c) Tipo Triunfo estriado; d) Tipo Dos Arroyos naranja policromo; e-g) Tipo Baca rojo.**

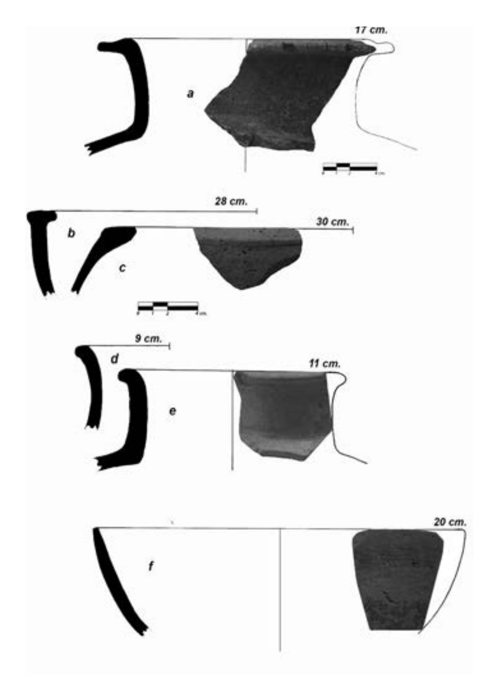


Figura 9. Grupos Nimun y Silho. a) Tipo Tixkokob inciso; b-c) Tipo El Arenal estriado;

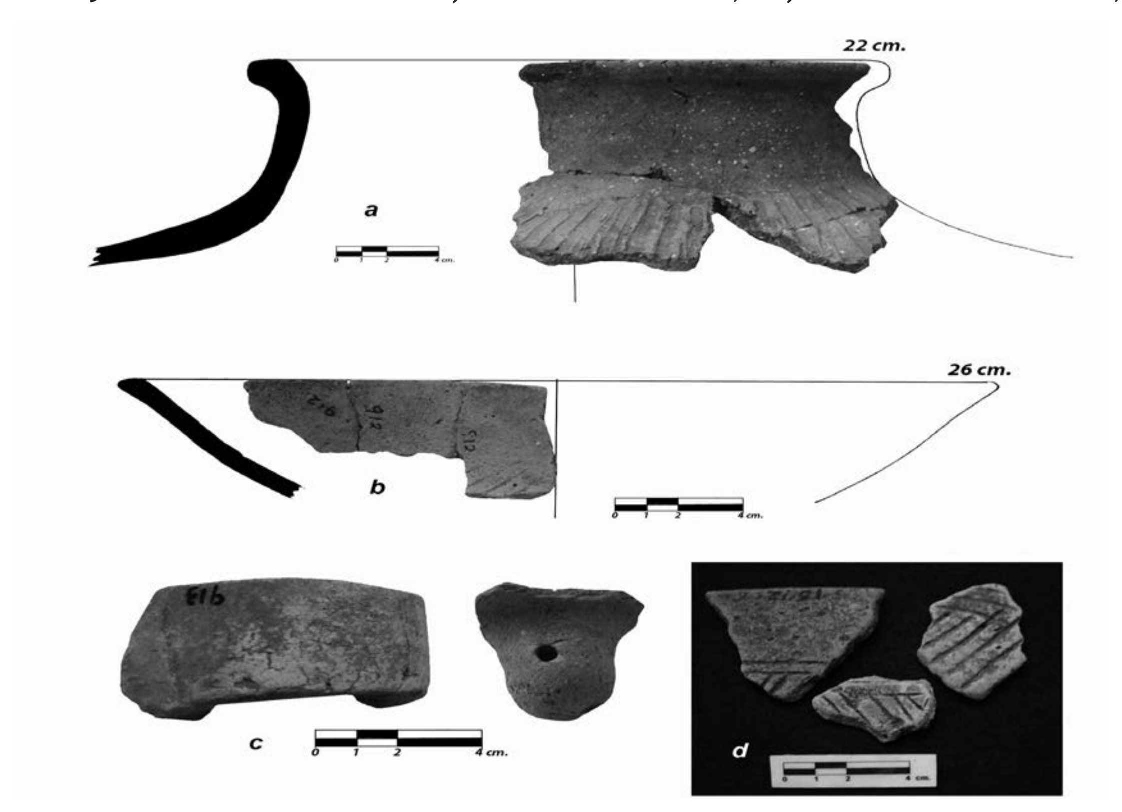


Figura 10. Grupos Encanto y Kukula. a) Tipo Encanto estriado; b, d) Tipo Pencuyut inciso; c) Tipo Xcanchacan negro sobre crema.

TABLA 1. SECUENCIA CERÁMICA DEL SITIO PLAYA ESMERALDA, CAMPECHE					
COMPLEJOS CERÁMICOS DE PLAYA ESMERALDA	**HORIZONTES CERÁMICOS**	**CRONOLOGÍA**	**GRUPO**	**TIPO**	**VARIEDAD**
	TASES	**POSCLÁSICO**	Mama	Mama rojo	Mama
			Kukula	Kukula crema	Kukula
				Xcanchacan negro sobre crema	Xcanchacan
				Pencuyut inciso	Pencuyut
	SOTUTA		Silho	Silho naranja	Silho
				Cumpich inciso	Cumpich
LAGUNA		**CLÁSICO**	Dzibiac	Dzibiac rojo	Dzibiac
(FASETA 2)		**TERMINAL**	Dzitas	Balantun negro sobre pizarra	Balantun
	TEPEU			Dzitas Pizarra	Dzitas
			Naranja fina		
		(700-1000/1100 D.C.)	No identificado	Con engobe negro gubiado inciso	
			Pasta fina café	Con esgrafiado	
	JONUTA			Con incisiones	
			Tinaja	Pantano impreso	Pantano
				Tinaja rojo	Tinaja
			Chablekal	Chablekal gris	Chablekal
				Chicxulub inciso	Chicxulub
			Encanto	Encanto estriado	Encanto
LAGUNA	**CANBALAM**	**CLÁSICO**	Infierno	Infierno negro	Infierno
(FASETA 1)		**TARDÍO**	Palmar	Palmar naranja policromo	Palmar
			Nimun	El arenal estriado	El arenal
		(550/600-700 D.C.)		Tixkokob inciso	Ranurada
				Tancuche aplicado	Tancuche
			Koxolac	Koxolac estriado	Koxolac
			Baca	Baca rojo	Baca
MANGLAR			Balanza	Balanza negro	Balanza
		CLÁSICO	Aguila	Aguila naranja	Aguila
				Aguila naranja	Dos Hermanos
	TZAKOL	**TEMPRANO**		Dos arroyos naranja policromo	Dos arroyos
				San Blas rojo sobre naranja	San Blas
		(250-550/600 D.C.)		Boleto negro sobre naranja	Boleto
			Triunfo	Triunfo estriado	Triunfo
		Protoclásico	Iberia	Iberia naranja	Iberia

ESMERALDA			No designados	Preclásicos con engobe crema	
			Flor	Flor crema	No especificada
				Acordeon inciso	No especificada
				Mateo rojo sobre crema	No especificada
		PRECLÁSICO		Mateo rojo sobre crema	Cocción diferencial
		TARDÍO		Especial con decoración acanalada	
				Especial modelado	
	CHICANEL			Especial acanalado y pintura roja	
				Especial inciso y pintura roja	
		(300 A.C.-250 D.C)	Polvero	Lechugal inciso	No especificada
				Polvero negro	No especificada
			Escobal	Escobal rojo sobre bayo	No especificada
			Sierra	Sierra rojo	No especificada
				Laguna verde inciso	No especificada
				Altamira acanalado	No especificada
				Ciego compuesto	No especificada
		Durante todo	Achiotes	Sapote estriado	No especificada
PLAYA		el Preclásico		Achiotes sin engobe	No especificada
			Dzudzuquil	Pethal rojo sobre negro y crema a bayo	Pethal
			Chunhinta	Chunhinta negro	No especificada
				Centenario acanalado	No especificada
				Especial con Mediacaña	
		PRECLÁSICO	Joventud	Joventud rojo	No especificada
		MEDIO		Guitara inciso	No especificada
	MAMOM			Guitara inciso	Ranurada
				Desavario achaflanado	No especificada
		(700/600-300 A.C.)	Pital	Pital crema	No especificada
				Muxanal rojo sobre crema	No especificada
				Muxanal rojo sobre crema	Base crema
				Paso danto inciso	No especificada
				Loche bicromo inciso	No especificada
				Loche bicromo inciso	Base crema
				Xoxche achaflanado	No especificada
				Especial bicromo, inciso y punzado	

PERIODOS CRONOLÓGICOS			COMPLEJOS CERÁMICOS DE PLAYA ESMERALDA	FASES DE BALL (1977, 1978)	HORIZONTES CERÁMICOS DEL ÁREA MAYA
POSCLÁSICO		1200-1400 D.C.		GUARNICION (1000-1200 D.C)	TASES
CLÁSICO	TARDÍO-TERMINAL	600-1000 D.C.	LAGUNA (faseta 2)	RECOGIDA (700-1000 D.C)	SOTUTA
					JONUTA
			LAGUNA (faseta 1)	VACIO (550-700 D.C.)	CANBALAM
CLÁSICO	TEMPRANO	250-600 D.C.	MANGLAR	SALITRE 3 (450-550 D.C)	TZAKOL
				SALITRE 1 y 2 (150-450 D.C)	
PRECLÁSICO	TARDÍO	300 A.C.-250 D.C.	ESMERALDA	NIZUK (50 A.C.-150 D.C.)	CHICANEL
				CIENAGA (300-50 A.C.)	
PRECLÁSICO	MEDIO	700/600-300 A.C.	PLAYA		MAMOM



LAS MUJERES GOBERNANTES: PUENTE ENTRE DOS CASAS REALES

Paulina I. Poot Franco
Marcos N. Pool Cab

Capítulo XV



LAS MUJERES GOBERNANTES: PUENTE ENTRE DOS CASAS REALES

Paulina I. Poot Franco
UADY-CIRHS
Marcos N. Pool Cab
UADY

¿Cómo es que las reglas de descendencia y sucesión pueden ser aplicadas de modo tan relajado? Esta pregunta se la hizo Lévi-Strauss al retomar estudios sobre los Kwakiutl en los cuales se les clasificaba como patrilineales o matrilineales según quien hiciera el trabajo, él señala que en la teoría del Linaje existen reglas estrictas de descendencia y sucesión las cuales no presentan variantes en su aplicación (Lévi-Strauss 1987:191:147).

Los estudios sobre genealogía maya han seguido la idea de que la sociedad maya prehispánica fue patrilineal, a pesar de que existen situaciones que no pueden explicarse mediante esta teoría.

En una sociedad de casas, dice Lévi-Strauss (en Chapman 1986:229) la filiación vale la alianza y viceversa. Ni patrilineal ni matrilineal; ni exogámica ni endogámica o las dos a la vez. La casa toma lo que le conviene y deja, con o sin escrúpulos, muchas reglas que prohíben o propician determinados tipos de matrimonios, pese a que suele conservar o adoptar ciertas prácticas como el casamiento entre primos. Lévi-Strauss (en Chapman 1986:229) también dice que la casa es distinta de la familia, no coincide tampoco con la línea agnática, y aún a veces está desprovista de base biológica y consiste más bien en una herencia material y espiritual que abarca la dignidad, el parentesco, los nombres y los símbolos, la po-



sición, el poder y la riqueza.

El objetivo primordial de las casa es perpetuarse a través del tiempo por lo tanto las mujeres tienen un papel importante dentro de esta sociedad. Según Lévi-Strauss (1981:153), las mujeres funcionan como 'puente y plancha' hacia los hijos. Con esto se refiere a son las que transmiten los derechos, títulos, poder, bienes etc. que heredan de sus padres y lo entregan a sus hijos con el fin de que ellos ocupen el estatus que les corresponde dentro de la sociedad. Otra cuestión importante es que debido a la alta jerarquización dentro de la casa Lévi-Strauss (1981: 159, 161) supone un conflicto latente entre los ocupantes con ciertas posiciones, para evitar conflictos el padre trasmite públicamente todos los títulos a su hijo o hija de diez o doce años para neutralizar cualquier rival.

Según Pool (2007) a través del concepto de casa podemos notar un papel más dinámico de la mujer. Al utilizarlo en estudios sobre la organización política y social maya del clásico permite entender y explicar situaciones que de otro modo se clasifican de extraordinarios. Por tanto el objetivo de esta ponencia es contrastar este modelo, y más específicamente el papel social y político de las mujeres dentro de este tipo de sociedades con la evidencia epigráfica documentada en diferentes sitios del área maya durante el clásico. También pretendemos identificar si las mujeres mayas funcionaban de 'puente y plancha' para sus hijos (hay que tener en cuenta que este papel no era sólo de las gobernantes).

Perspectivas sobre gobiernos femeninos en el área maya

Muchas investigaciones (Martin y Grube 2002:14, Loren 1998, Puga 2009, Hewitt 1999, Reese-Taylor *et al* 2009 entre otros) han abordado el tema de gobiernos femeninos o mujeres políticamente importantes, con una marcada inclinación hacia la teoría de linaje que clasifica a la sociedad maya ya sea como patrilineal o matrilineal durante ciertos periodos históricos.

Por ejemplo Loren (1999:28) señala que las guerras y cambios en la estructura fueron factores que provocaron una ruptura en las reglas patrilineales. De esta forma se le permitía a la mujer ocupar el poder o heredarlo a sus hijos. Además a través de la manipulación de símbolos la mujer –la cual la relacionaban con las diosas creadoras- podía justificar su derecho a gobernar (Loren 1999:28-29). La misma autora señala que los monumentos con mujeres fueron creados en momentos de crisis militares y políticas, pues ellas tienen acceso espiritual (Loren 1999:38).

Otros autores como Reese-Taylor et al (2009:64-67) mencionan que existió una reformación en el sistema de parentesco durante el periodo clásico, iniciada por el linaje Kaan y a través de sus relaciones fueron influenciando el cambio de un sistema patrilineal a matrilineal en la zona central de las Tierras Bajas.

Krochock (2002:55-56) por otra parte, menciona que existen algunos sitios prehispánicos que violaron las usuales reglas patrilineales de sucesión y legitimaron el gobierno de una reina o bien de los hijos de ellas.

Robertson (1997:197) señala que en el sitio de Palenque, un sitio patrilineal durante muchos años anteriores, el padre de Yohl Nal manipuló mañosamente las decisiones dinastas para permitir a su hija en el poder, también insinúa que esto sucedió debido a que ella desde joven dio señales de liderazgo y de esta forma es como logró su ascenso al poder.

Gobiernos femeninos en tierras mayas

Para desarrollar la contrastación entre el papel de las mujeres dentro de la Sociedad de Casa y el papel de las mujeres en la política maya prehispánica describiré brevemente tres gobiernos femeninos desde su ascensión hasta la sucesión e identificaremos si fueron sus hijos quienes las sucedieron. (Figura 1)

Tikal (Yax Mutal)

Martin y Grube (2002: 27) señalan que una ruptura en la línea paterna colocó a una mujer en el poder (Figura 2). En Tikal alrededor del año 317 d.C una mujer conduce un final de K'atun (8.14.0.0.0) la relevancia de este evento hacen que se le considere una *Ix Ajaw* dentro de la línea dinástica de Tikal. La lectura de su nombre era Ix Unen B'alam (Señora Cachorro Jaguar) (Martin y Grube 2002:27, Puga 2009:103). Si tuvo descendencia estos no continuaron en el poder pues después de ella el siguiente dinasta fue *K'inich Muwaan Jol.*

Durante el clásico medio de Tikal y registrado en la estela 23 se presenta una mujer llamada Señora de Tikal (*Ix Yax Mutal*) (Figura 2), el texto registra su nacimiento para el año 504 d.C. y su elevación al rango de Ajaw en el 511 d.C. con tan sólo 6 años. De acuerdo a las lecturas epigráficas y evidencias arqueológica, la obtención de su título no implicó que detentara el poder como regente absoluta, además en la estela 10 se incluye la ascensión real de *K'alomte B'alam* quien pudo ser su protector, consorte o co-regente (Harris en Puga 2009:105, Martin y Grube 2002:38-39).

En la estela 12, -cuando la señora de Tikal cuenta con 23 años-, se conmemora el ataque a la cuidad de Maasal por parte de *Kalommte´B'alam* pero en dicha estela se menciona a Ix Yax Mutal con el título más alto dentro de la jerarquía política maya (Martin en Puga 2009:107).

Los registros del siguiente gobernante no permiten aclarar la fecha en la que se trasfiere el poder ni la relación del nuevo regente con la Señora de Tikal.

Naranjo (Saal)

Tras la derrota de Naranjo a manos de Caracol el gobernante y toda su casa desaparecieron, esta situación fue aprovechada por el gobernante de Dos Pilas (*B'alaj Chan Kawiil*) por lo que envía a su hija Señora Seis Cielo para refundar la casa dinática (Martin y Grube 2002:74, Schele y Freidel 1999:224-225) (Figura 3). A su llegada en 682 d.C. realizó varios rituales y su matrimonio con un noble de Naranjo.

En la estela 24 aparece con los títulos 'Señora de Dos Pilas, Portadora del Cielo', ella nunca ostentó el titulo de gobernante de Naranjo pero si asumió todas las tareas retratándose en monumentos realizando rituales y e incluso pisando cautivos (Martin y Grube 2002:74, Hewitt 1999:255, Schele y Freidel 1999:225). En el mismo monumento celebra en nacimiento de su hijo cinco años después de su llegada, también hace referencia a la derrota y captura de kinicha-cab a nombre de su hijo, su propósito era legitimizar el gobierno de *K'ak Tiliw Chan Chaak* a través de hazañas guerreras y constructivas (Puga 2009:128).

K'ak' Tiliw Chan Chaak fue puesto en el poder por su madre a la edad de 5 años, debido a su corta edad Seis Cielo se hizo cargo del gobierno durante los siguientes años (Martin y Grube 2002:75, Schele y Freidel 1999:226). En la estela 5 se registra de manera clara el parentesco entre Seis Cielo y *K'ak Tiliw Chan Chaak,*

pero el padre no es mencionado. Varias hipótesis se han creado al respecto: el padre era de un estatus inferior; hubo una ruptura con la casa dinástica de Naranjo o bien, todo el poder se depositó en ella con el interés principal de transmitirlo a su hijo (Hewitt 1999:256, Martin y Grube 2002:75, Puga 2009:129).

Durante el gobierno de *K'ak Tiliw Chan Chaak* se erigieron varias estelas en las que se representa con su madre. En una de ellas (estela 18) Seis Cielo porta el titulo de *Oxh' Kin K'alomte* el cual corresponde al título máximo al que podía acceder un gobernante (Puga 2009:129.

Palenque (B'aakel)

Yohl Ik'nal B'alam fue la primera mujer gobernante de Palenque a la muerte de su padre quien no tuvo herederos varones (Martin y Grube 2002:159) (Figura 4). Su asenso se registra en el año 583 d.C. cuando ella tenía 34 años (Robertson 1997:197). Las inscripciones la registran con títulos de oficio completos lo que hace suponer que la elite y la sociedad de Palenque le reconocieron el derecho legítimo de gobernar (Coe y Stone en Puga 2009:133). Disfrutó de un periodo entero de gobierno durante casi 21 años.

Su muerte es registrada por Pakal en su sarcófago indicando que Yohl Nal tuvo lugar en el año 604 d.C. a la edad de 55 años. Le sucedió uno de sus hijos *Aj Ne'Ohl Mat* quien fue ayudado por su hermano *Janaab' Pakal,* ambos murieron en el año 612, el primero no tuvo herederos por lo que la hija de *Pakal* ocupa el trono (Puga 2009:134, Martin y Grube 2002:160-161).

Sak K'uk le entrega el poder a su hijo en el año 615 d.C. cuando este tenía 12 años por tal hecho mandó a erigir monumentos artísticos como propaganda política para legitimizar su gobierno y el de su hijo (Martin y Grube 2002:161, Puga 2009:135) (Figura 5). Debido a la corta edad de su hijo ella siguió ejerciendo el poder durante 25 años, con su muerte en el años 640 d.C. Pakal comenzó a gobernar (Martin y Grube 2002:61, Roberts 1997:198, Schele y Freidel 1999:281).

Las mujeres y la política

Aunque no todas las mujeres que mencionan los registros epigráficos fueron gobernantes, el ser esposas también les daba estatus y rol político, algunas como representantes de los gobiernos de sus esposos, algunas en ámbitos rituales, y algunas con importancia simbólica que permitían legitimar el gobierno y poder de los gobernantes .

Como ejemplo se pueden mencionar a dos mujeres de Chichén Itzá, la primera de ellas es: *Lady K'ayam* a quien su hijo*, K'inil Kopol,* registra claramente como su madre en contraste con la identidad de su padre puesto que ningún glifo de parentesco es usado al referirse a él (Krochock 2002:159). La segunda mujer es *Lady Ton Ajaw,* madre de *Lady K'ayam*, esta mujer ha sido identificado por Krochock (2002:160) como la fundadora o representante de un linaje, lo cual otorgaría a sus nietos (*K'ak'upakal y K'inil Kopol*) el derecho de gobernar.

Un ejemplo más aparece en Toniná, en el Gran Juego de Pelota el Gobernante 8 se menciona como 'el hijo de Lady K'awiil' (Ayala 2002:109). El monumento también menciona el deceso del 'hijo de una mujer' Ayala (2002:110) a inferido que se trata del hijo mayor de Lady K'awiil, esta autora también señala que el poder se trasmitió a través de ella.

Comentarios finales

La evidencia epigráfica nos aporta valiosa información respecto a la organización de las casas reales y el papel político jugado por las mujeres. Ya que aparecen como gobernantes, asistentes en ceremonias, realizando algún ritual, como guerreras, etc. Todos estos registros revelan el alto estatus e importancia que tenían a nivel social y político las mujeres dentro de la sociedad maya prehispánica.

A través los ejemplos presentados podemos inferir que en el caso de las gobernantes de Naranjo y Palenque las mujeres si funcionaron como puente y plancha a sus hijos pues a través de ellas obtuvieron el poder y legitimación de su gobierno. Normalmente cedían el poder a sus hijos de corta edad, acorde al constructo de "casa", según Lévi-Strauss. En cuanto a las mujeres no gobernantes la evidencia epigráfica señala que algunos regentes registraron su linaje materno con el fin de relacionarse con el fundador o gobernante anterior. De esta forma, igual notamos el papel de las madres como las que transmiten el derecho del hijo a gobernar.

De acuerdo a Pool (2007), no podemos hablar de una desigualdad total entre varones y mujeres gobernantes durante el periodo clásico, en el área maya. Este autor considera que no existen líneas rígidas de sucesión. Más bien vemos conductas estratégicas entre los géneros a manera de *habitus* (ver Bourdieu 1977) en el ejercicio del poder político y la manifestación simbólica para ser socialmente reconocido. Aunque las mujeres gobernantes son reducidas en comparación con los varones, al menos (según Pool 2007), su importancia simbólica estuvo a la par con los varones.

Las mujeres con importante rol político en las estructuras de poder maya, no deben verse como excepciones a la regla patrilineal, o como casos extraordinarios. Consideramos que tanto varones como mujeres tenían la facultad de acceder al control político, de acuerdo a los intereses de grupo y no tanto por responder o romper con una regla de sucesión, cuya naturaleza es la rigidez. Por el contrario en las sociedades casa, tal rigidez no se aprecia.

Las mujeres funcionando como puente en los grupos mayas del periodo clásico, nos muestran simple y sencillamente que simbólicamente o de facto, las mujeres no estaban vedadas en la vida política.

Finalmente podemos decir algo muy interesante. Mientras hace 1200 años, en el mundo occidental, el género masculino predominaba en la vida política, en el área maya los géneros ya se habían acercado en cuanto a las relaciones de poder se refiere. La importancia del género femenino en las relaciones de poder en el mundo accidental es algo relativamente nuevo, pero el "concepto de equidad de género" en el poder político al parecer fue desarrollado hace muchos siglos atrás en el mundo maya.

Bibliografía

Ayala Falcón, Maricela.
2002 "Lady K'awiil, Goddess O, and Maya Warfare" en *Ancient Maya Women* edited by Traci Ardren, Altamira Press, U.S.A. Pp. 105-113.

Bourdieu, Pierre.
1977 *Outline of a Theory of Practice,* Cambridge University Press, Cambridge.

Chapman Anne,
1986 "Lévi-Strauss hoy en día" en Jesús Jáuregui e Yves-Marie Gourio (editores), *Palabras devueltas* México, INAH-SEP.

De la Garza, Mercedes.
"Matrimonio, ámbito vital de la mujer maya" en *Arqueología Mexicana* núm. 60, Pp.30-37.

Hewitt, Erika.

1999 "What's in a name: gender, power and classic maya woman rulers" in *Ancient Mesoamerica* 10 (2):251-262.

Krochock, Ruth.

2002 "Women in hieroglyphic inscriptions of Chichén Itzá" en *Ancient Maya Women*, edited by Traci Ardren, Altamira Press, U.S.A. Pp. 152-170.

Levi-Strauss, Claude

1981 *La vía de las mascaras,* Siglo XXI editores, México.

Martin, Simon y Nikolai Grube.

2002 *Crónica de los reyes y reinas mayas. La primera historia de las dinastías mayas,* Planeta, México, D.F.

Pool Cab, Marcos Noé.

2007 Las Mujeres en las Estructuras Políticas Mayas del Clásico y su Reinvención en los Modelos Antropológicos. Ponencia presentada en la XVIII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología. 6-10 de agosto de 2007. México D.F.

Puga Salazar, Eduardo Manuel.

2009 *X'almejenob las mujeres mayas de la nobleza*, tesis para optar el título de Licenciado en ciencias antropológicas en la especialidad en arqueología por la Uady, Mérida, Yucatán.

Reese-Taylor, Kathryn, Peter Mathews, Julia Guernsey and Mariene Fritzeler.

2009 "Warrior queens among the classic maya" in *Blood and beauty: organized violence in art and archaeology of Mesoamerica and central America* edited by Heather Orr and Rex Koontz, Institud of Archaoelogy Press, USA.

Robertson, Merle Green.

1997 "El lenguaje iconográfico arquitectónico de Palenque en el ámbito político" en *Memoria de la Segunda Mesa Redonda de Palenque: arquitectura e ideología de los antiguos mayas*, editora Silvia Trejo CONACULTA-INAH, Pp. 195-211.

Schele, Linda y David Freidel.

1999 *Una selva de reyes. La asombrosa historia de los antiguos mayas*. Fondo de Cultura Económica, México, D.F.



Figura1. Mapa área maya (tomado de Martín y Grube 2002 modificado por los autores)



Figura 2. Unen B'alam (tomado Martín y Grube 2002)

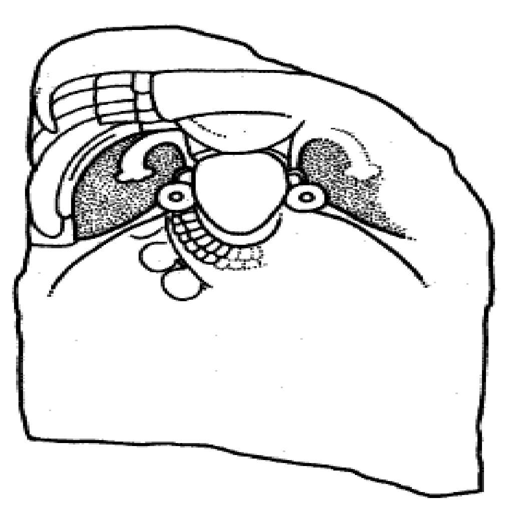


Figura 3. Lady Tikal estela 23



Figura 4. Señora Seis Cielo

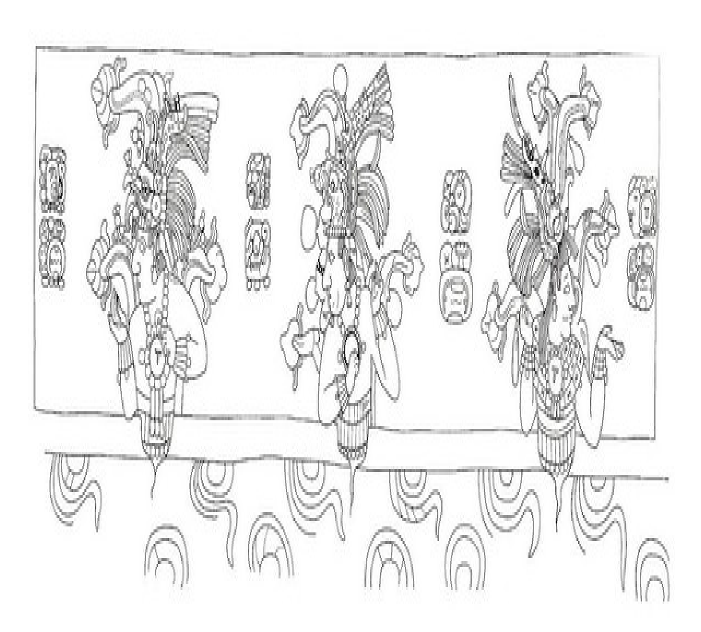


Figura 5. Yohl Ik'nal B'alam



Figura 6. Lady Sak K'uk



LAS CASAS CON TEJAS EN EL ÁREA MAYA. SIGLO XVI Y XIX

Pascale Villegas
Antonio Julián Yánez Tun
Pedro Zamora-Crescencio

Capítulo XVI



LAS CASAS CON TEJAS EN EL ÁREA MAYA. SIGLO XVI Y XIX

Pascale Villegas
Antonio Julián Yánez Tun
Pedro Zamora-Crescencio
Centro de Investigaciones Históricas y Sociales, Universidad Autónoma de Campeche

En la península yucateca, la vivienda indígena remonta su origen a la época prehispánica. A finales del siglo XVI, la manera que los indios tenían de hacer sus casas "era cubrirlas de paja, que tienen muy buena y mucha, o con hojas de palma, que es propio para esto (…) Tenían una portecilla atrás para el servicio necesario y unas camas de varillas y encima una esterilla donde duermen cubiertos por sus mantas de algodón" (Landa, cap. XX, p.34). Una casa muy parecida a la del fresco de los murales del Templo de los Guerreros en Chichén Itzá (Figura 1), en el que se puede apreciar una choza de paja semejante tanto a la descrita por el padre Landa como a las que podemos observar todavía en la actualidad en el medio rural de la Península. Esto permite afirmar que los sistemas de construcción han venido transmitiéndose de generación en generación y que las viviendas actuales poco han cambiado desde la época anterior a la Conquista.

En las Relaciones histórico-geográficas de la gobernación de Yucatán, la pregunta número 31 era relativa a "la forma y edificio de las casas, y los materiales que hay para edificarlas, en los dichos pueblos o en otras partes, de donde los trajeren". Los escritos de los encomenderos de cada Relación concuerdan en la manera y en el ma-



terial de construcción de la vivienda indígena, con muy pocas variantes: la casa era de madera, algunas embarradas con barro por fuera, el techo cubierto de paja que los naturales llamaban xan, que había en abundancia, y decían que era "más sano vivir en casa de paja por causa de los calores que hacen desde el mes de marzo hasta mediados de septiembre que entonces hace tiempo templado" (Relación de Cansahcab, vol.1, p.96) que en las de piedra; además sólo los caciques las tenían "más por autoridad que porque se hallan bien en ellas"(Relación de Motul, vol 1, p.274). Todos participaban en la construcción y "en pago de su trabajo les dan de comer y beber a su modo hasta que la casa se acaba" (Relación de Muxuppipp, vol. 1, p.381.).

Un dato que nos llamó la atención en las Relaciones geográficas escritas todas entre 1579 y 1580 es la comparación arquitectural que hacen los españoles entre una casa de paja y una casa de teja. La Relación de Motul (p. 274) por ejemplo dice: "las casas de los naturales de este pueblo son de madera, cubiertas de paja y todas son de aposentos bajos, cubiertas de dos aguas como tejado" y en la Relación de Tahdziu menciona que "después de acabada la dicha casa tiene forma de casa de teja" (p.391) Diego de Contreras, el encomendero de los pueblos de Nabalam, Tahcabo y Cozumel tenía su propia casa de teja (p.188) y las casas que los españoles tenían en la ciudad de Mérida así como los vecinos de la villa de Temul eran "todas de piedra y bien aderezadas y las más cubiertas de teja y las demás de paja" (vol.2, p.103), lo que confirma lo que vio el franciscano Antonio de Ciudad Real durante su visita a Yucatán entre los años 1584 y 1589 junto al padre Alonso Ponce en su calidad de comisario general: "las casas (de Mérida) casi todas son de cal y canto, y de piedra y barro, con sus azoteas, aunque algunas hay cubiertas de teja y otras (pero pocas) de paja" (Ciudad Real, tomo II, cap. CXLVII, p.339).

En los pueblos de La España renacentista y barroca solían cubrir sus casas con tejas y según el primer cronista de América, Gonzalo Fernández Oviedo y Valdés las casas y moradas de los naturales en la Isla de la Española hechas de madera y paja eran "de menos goteras que las casas de teja en España" (Oviedo y Valdés, libro VI, cap. L, p.165) (Figura 2). ¿Qué forma tenían esas tejas? Las fuentes quedan mudas. ¿Dónde las fabricaban? Por la cercanía entre la isla de Cuba y la Península, una primera hipótesis sería que las tejas de las casas de Yucatán eran una importación de la isla puesto que a partir de 1535, en Santiago de Cuba se empezó a hacer tejares y cocer ladrillos. Tres años después, en 1538, Fidalgo de Elvas, uno de los integrantes del séquito de Hernando de Soto, relataba que "la ciudad de Santiago de Cuba tendrá 80 casas grandes y bien repartidas; las más tienen las paredes de tablas y están cubiertas de heno; algunas hay de piedra y cal, cubiertas de tejas" (De Elvas, p. 83.).

Otra hipótesis sería que las tejas eran de producción local por el relato del encomendero del pueblo de Sucopo, en la gobernación de Valladolid: "para edificar en esta tierra no ha menester traer cosa alguna de fuera parte, porque la piedra, la madera y cal y teja se echa do quieren, porque hay gran aparejo, aunque costoso y así como tengo dicho todas la casas son de esto" (Relación de Sucopo, vol.2, p. 119). Por ahora, la arqueología histórica no ha venido a confirmar las mencionadas crónicas y prestaría un gran socorro en el conocimiento de las primeras tejas de las casas yucatecas del siglo XVI.

Producto de tradición, la teja supo adaptarse al paso del tiempo para responder a las exigencias múltiples de la construcción vernácula. En Campeche durante la segunda mitad del siglo XIX, en medio urbano las casas cobijadas con guano representaban un serio problema de seguridad. Recordemos que en la vi-

lla del Carmen, a las 3 de la mañana del 16 de marzo de 1850, por las cocinas del comercio principió un incendio que destruyó 43 casas, las oficinas de la Aduana y las 3 escuelas. Dos días después, en la mañana del 18 de marzo de 1850, un segundo incendio que empezó en una panadería destruyó todas las casas que seguían en pie, además de las llamas, "el espeso humo que a más de 200 varas de altura elevaba un huracán que soplaba a sazón" (AGEC, Fondo: Reservado, Sección: Siglo XIX, caja 12, exp. 939, s/folio). Las pérdidas se elevaban, para la época, a 2 millones de pesos. El fuego no respetó edificios de pizarra, ni de techo de vigas como los de los eminentes comerciantes la B. Anizan y Cía, la de Juan Tomas Certucha, la de Andrés Fernández (AGN, Fondo: Administración Pública, Sección Aduana, caja 1048, s/n de exp.), la del administrador de la Aduana marítima de la Isla del Carmen Pedro Celestino Pérez. Sólo quedaron un almacén y dos tiendas, ninguna botica, ninguna iglesia, multitud de familias quedaron en una desesperada indigencia. Reinaba el silencio de un sepulcro en medio de las ruinas de más de 300 casas. Después de las averiguaciones, se determinó el 24 de abril de 1850 que el origen de la desgracia fue efecto de la casualidad (AGEC, Fondo: Reservado, Sección: Siglo XIX, caja 12, exp. 939).

Años previos al desastre, en 1845, se tenía consciencia del peligro de cobijar las casas con guano y las autoridades pedían la introducción de materiales libres de todo derecho por un año con el noble objeto de que la población se adelantara en caserío de tejamaní, pizarra, tejas para librarse de los incendios que tan frecuentemente amenazaban (AGEC, Fondo: Reservado, Sección: Siglo XIX, caja 5 exp.362, s/folio). Así es como la memoria popular da origen a la llegada de las primeras tejas de barro de Marsella a Campeche.

A través de un asiduo trabajo de investigación en archivos, hasta ahora las primeras tejas de barro que llegaron a la costa campechana no provenían de Marsella sino de Bélgica el 11, de noviembre de 1852 haciendo una escala previa al puerto norte americano de Mobila, el bergantín "Transit" de 214 toneladas cargaba con 51 000 tejas de barro a 15$ el millar y 23 900 ladrillos a 10$ con muchas otras mercancías para el puerto del Carmen (AGN, Fondo: Hacienda Pública, Sección: Aduana, caja 934, s/n de exp., s/folio). En 1854, llegó al puerto de Carmen el mismo bergantín belga "Transit", que según la factura, provenía del puerto de Amberes con 92 000 tejas de barro, guardadas en 300 cajas que sirvieron de lastre (AGN, Fondo: Hacienda Pública, Sección: Aduana, caja 1133, s/n de exp., s/folio). En nuestras primeras salidas al campo, encontramos muy pocos lugares que tienen todavía tejas mecánicas de Bélgica (F. Cools, Anvers, Belgique): la ex hacienda San Luis Carpizo, la ex hacienda Kanisté (en Campeche) y en Palizada.

La gran mayoría de las tejas de barro conocidas y difundidas son las marsellesas que son idénticas a las belgas ya que las tejerías de la época siguieron el modelo original de los hermanos Gilardoni quienes patentaron el 25 de marzo de 1841 las tejas tal y como las conocemos ahora (Figura 3). Fácil de instalar, estable al viento, durante los años que siguieron la patente, cedieron licencias a los industriales que vieron en esas tejas mecánicas un ahorro en el peso y la superficie evitando fijar de forma individual cada teja en el armazón como es el caso de la teja plana.

Rápidamente, en las afueras de la actual ciudad de Marsella (Francia) a orilla del mar Mediterráneo, alrededor de los pueblos de L´Estaque, Saint Henri, Saint André y Mourepiane empezaron a brotar las tejerías debido a su cercanía con las canteras de arcilla de la Cuenca de Seón. Esos pueblos pertenecían a la parro-

quia de Saint Henri, nombre que aparece en las tejas de Marsella presentes en Yucatán, Campeche, Tabasco y Veracruz.

Según las fuentes documentales, en 1856, llegaron las primeras tejas y ladrillos provenientes de Marsella que desembarcaron en el muelle de Campeche junto con toneladas de telas, vasijas, botellas de vino y de champaña, pianos y medicinas. El comercio con el puerto francés del Mediterráneo existía desde varios años atrás, aunque según los registros de los movimientos marítimos era más asiduo el comercio entre Campeche y el puerto norteamericano de Nueva Orleans durante la primera mitad del siglo XIX que con los puertos europeos.

A partir de allí, los barcos provenientes de Marsella que anclaban tanto en Carmen como en Campeche no cesaron de aumentar. Cada año, llegaba un promedio de 20 barcos de Marsella cargados con un abanico de mercancías europeas, tejas y ladrillos y regresaban con miles de quintales de palo de tinte al igual que todos los demás barcos europeos.

Vendidas por millar, su costo no era muy elevado. En Campeche, según el periódico El Reproductor Campechano entre 1888-89, mil tejas costaban 60$ (El Reproductor Campechano, de abril de 1888 a julio 1889), en Carmen eran un poco más baratas: 45$ por millar (AGN, Fondo Administración Pública, Sección Aduana, caja 2673, exp.). A modo de comparación con los artículos importados, tres docenas de botellas de cerveza inglesa costaban 75$, mil ladrillos franceses 45$ y una libra de té negro superior 50$.

También podían venderse sueltas, 44 tejas a 10 centavos para el escusado de la escuela municipal de varones en Palizada en 1899 (AGEC, Fondo Municipio, Sección Palizada, caja 4, s/n de exp. Cuentas correspondientes al mes de abril 1899). Rápidamente por cuestión de seguridad y por un claro costo-beneficio, los edificios privados y públicos empezaron a tener su techumbre de tejas de Marsella. Para 1868, Carmen registraba:

-el llamado hospital viejo: de un piso y paredes de mampostería y techos de tejas de barro, completamente arruinado

-la cárcel y el hospital, paredes de mampostería y techo de teja de barro. En regular condición y se está reparando la parte del hospital

-la casa que sirve de local a la escuela de la Asunción, paredes de mampostería y techo de tejas de barro. En regular condición.

-la Galera pública que sirve para abasto y mercados construida de madera y techada de teja de barro. En buen estado (Memoria anual del jefe político del Partido del Carmen del Estado de Campeche, p.16, AGEC, Fondo: Municipio, Sección: Carmen, caja 9, s/n de exp.).

En 1873, en la ciudad de Campeche, se invirtió la cantidad de 3000 pesos para los gastos de tejas, ladrillos, madera y mano de obra para mejorar el mercado público.

La península de Yucatán siempre ha sido bondadosa con la madera y los mayas tenían a su disposición una variedad de árboles para sus diferentes utilizaciones. Según las Relaciones histórico-geográficas del siglo XVI, el cedro era madera buena para tablazón de navíos, cajas y puertas y el chakte´ para vigas de casas (Relación de Tekit, vol. 1, p. 287). La madera dura con la que la gente del siglo XIX armaba el armazón para sostener las tejas era generalmente de producción local. Hacia el municipio de Champotón utilizaban el jabín (Piscidia piscipula (L.) Sarg), para el municipio de Campeche el lolón (del género Cordia sp), para la región de los ríos el palo de tinte (Haematoxylum campechianum L) y la caoba (Swietenia macrophylla King). A pesar de esa generosidad de la naturaleza para proporcionar el material de construcción, los barcos de Nueva Orleans y de Nueva York traían

también en las calas de los barcos tablas de pino blanco y tablas de madera de construcción.

Las tejas de Marsella, que desembarcaron a Campeche luego de haber servido de lastre durante su larga travesía por el Mar Mediterráneo y el Océano Atlántico, se adaptaron inmediatamente a la arquitectura local. En Campeche, las casas cubiertas con tejas no tienen la fisionomía arquitectural europea tal como sucedió con las millones de tejas que llegaron a techar las casas en los países circundantes al Mar Mediterráneo las cuales guardaron una homogeneidad arquitectural puramente mediterránea de varios pisos y de varias piezas mientras que las tejas que fueron exportadas a Campeche se adaptaron a su nueva forma arquitectural: en sus dimensiones, en su techo con una pendiente de 30 grados, su techumbre, de una sola pieza que servía a la vez de dormitorio y de comedor, las casas de Campeche con tejas de barro son una adaptación de las casas locales y no son para nada una copia fiel del modelo francés.

La importación duró durante toda la segunda mitad del siglo XIX, época del gran boom industrial, hasta los primeros años del siglo XX. Entre 1850 y 1865, las tejerías pasaron de 90 a 150, cada fabricante con su propio logotipo de identificación moldeado en las tejas.

La sustitución de los barcos de vela por los de vapores, las crisis sociales en las tejerías, el descubrimiento de los tintes artificiales, la Primera Guerra Mundial tuvieron un impacto directo en la paulatina disminución de la importación de tejas de Marsella durante las dos primeras décadas del siglo XX. 1927 será el último año que las costas mexicanas vieran desembarcar tejas de barro.

Consideraciones finales

Desafortunadamente, las tejas del siglo XVI con las que los españoles cobijaban sus casas de piedra en la península yucateca aparecen mencionadas en las fuentes de la época de forma esporádica y poca información tenemos acerca de su origen y de su forma, de ahí la importancia de disciplinas vecinas a la etnohistoria como la arqueología histórica y la arqueología subacuática para completar lo poco que sabemos.

Tres siglos después, en el México recién independiente, las tejas volvieron a reaparecer en los techos de los campechanos tanto en los predios rústicos como en los predios urbanos. De origen extranjera, las tejas de Marsella supieron adaptarse a las formas arquitecturales características de la península que hoy día seguimos apreciando en el Estado de Campeche.

Fuentes documentales consultadas en archivos: Archivo General del Estado de Campeche (AGEC)

Fondo: Reservado, Sección: Siglo XIX, caja 12, exp. 939, s/folio, Carta de José del Rosario Gil del 19 de marzo de 1850.
Fondo: Reservado, Sección: Siglo XIX, caja 12, exp. 939, s/folio, Carta de José del Rosario Gil del 24 de abril de 1850.
Fondo: Reservado, Sección: Siglo XIX, caja 5 exp.362, s/folio.
Fondo Municipio, Sección Palizada, caja 4, s/n de exp. Cuentas correspondientes al mes de abril 1899.
Memoria anual del jefe político del Partido del Carmen del Estado de Campeche, p.16, AGEC, Fondo: Municipio, Sección: Carmen, caja 9, s/n de exp.

Archivo General de la Nación (AGN)

Fondo: Administración Pública, Sección Aduana, caja 1048, s/n de exp., Carta de José del Rosario Gil, Coronel del Ejér-

cito permanente, Jefe político del Partido y Presidente del respetable Ayuntamiento de esta villa, 7 abril 1850
Fondo: Hacienda Pública, Sección: Aduana, caja 934, s/n de exp., s/folio.
Fondo: Hacienda Pública, Sección: Aduana, caja 1133, s/n de exp., s/folio.
Fondo Administración Pública, Sección Aduana, caja 2673, s/n de exp.

Bibliografía

Ciudad Real, Antonio de
Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España. Edición, estudio, apéndices, glosarios e índices por Josefina García Quintana y Víctor Castillo Farreras, Universidad Nacional Autónoma de México, instituto de Investigaciones Históricas, 1993, 2 vols.

De Elvas, Fidalgo
Expedición de Hernando de Soto a la Florida. Colección Austral, Espasa-Calpe, Buenos Aires, México, 1952.

Landa, Fray Diego
Relación de las cosas de Yucatán. Porrúa, México, 1982.

Oviedo y Valdés, Gonzalo Fernández de
Historia general y natural de las Indias. Publícale la Real Academia de la historia por D. José Amador de Los Ríos, Madrid, Imprenta de la Real Academia de la Historia, 1851, 1era parte.

Mercedes de la Garza, Ana Luisa Izquierdo, Ma. del Carmen León y Tolita Figueroa
Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán (Mérida, Valladolid y Tabasco), bajo la coordinación de Mercedes de la Garza. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, México, 2008, 2 vols.



Figura 1. Casa prehispánica, detalle del fresco del Templo de los Guerreros, Chichen Itza



Figura 2. Casa en la Isla Española a finales del siglo XV (Ilustración de Oviedo y Valdés)



Figura 3. Teja de Marsella perteneciente a la tejería Saumati Frères con su logotipo "el gallo" (Foto del autor)



GRAFFITIS PREHISPÁNICOS EN BONAMPAK. ELEMENTOS PARA SU INTERPRETACIÓN

Josuhé Lozada Toledo
Alejandro Tovalín Ahumada

Capítulo XVII



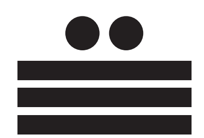
GRAFFITIS PREHISPÁNICOS EN BONAMPAK. ELEMENTOS PARA SU INTERPRETACIÓN

Josuhé Lozada Toledo
CONECULTA-Chiapas
Alejandro Tovalín Ahumada
Centro INAH-Chiapas

Introducción

Hablar sobre Bonampak es referirnos a un sitio monumental de las tierras bajas del área maya de gran importancia cultural para el periodo Clásico mesoamericano. Dentro de la literatura arqueológica, es común encontrar referencias a Bonampak, dada la importancia de su pintura mural, específicamente referiendonos al Edificio 1.

El edificio de las Pinturas fue construido durante el gobierno de Chaan Muan II (776-796? d.n.e.), último *Ahau* conocido de Bonampak, y dado que la fecha referida en una de las cláusulas de los murales es 792 d.n.e., y la de los dinteles 1 y 2 del mismo edificio se ubican en el año 787 d.n.e., ha sido común ubicar la construcción del edificio cercanamente a esta fecha. Por otra parte, existen restos de pintura mural contemporánea en otros sitios arqueológicos de la región, como son el edificio 33 y 41 de Yaxchilán, la Pasadita y el Tecolote, estos dos últimos situados en Guatemala y a poca distancia del primero. Estos tres sitios arqueológicos son también de interés para nuestro tema por poseer *graffitis*, sobre los cuales regresaremos más adelante.



El estudio de la "pintura mural" ha sido un tema ampliamente desarrollado en los últimos años, debido en parte al creciente interés de historiadores del arte y arqueólogos que ven en dicho material arqueológico una amplia gama de posibilidades de interpretación de la formación

económico-social de las sociedades pretéritas.

El área maya no es la excepción, ya que contamos con un gran número de sitios arqueológicos monumentales, donde se puede apreciar un claro lenguaje visual a través de las pinturas murales como lo es el caso de Tikal, Uaxactún, Río Azul, San Bartolo y la Pasadita en Guatemala, así como Palenque, Lacanhá, Yaxchilán, y por supuesto Bonampak en Chiapas, México, entre muchos otros.

Si bien es cierto que el análisis de la "pintura mural" se ha centrado prácticamente desde un enfoque por parte de la Historia del Arte, retomando importantes premisas desde la teoría de la estética; el papel de los *graffitis* prehispánicos es un tema que no ha sido totalmente valorado.

Por lo tanto, consideramos sumamente necesario generar una propuesta de estandarización en cuanto a las terminologías aplicadas al estudio de la pintura mural, dando cuenta de la importancia que representan los "restos de pintura" así como de los mismos graffitis para el mayor entendimiento de nuestra materia de estudio (Tovalín, *et. al.*, 2009, pp 152-196).

Primeramente habría que definir ¿Qué entendemos por pintura mural y *graffiti*? para posteriormente pasar al análisis de las representaciones gráficas en el sitio arqueológico de Bonampak.

- Pintura Mural: Es entendida como la representación gráfica plasmada directamente sobre un recubrimiento de estuco, tiene un carácter formal, debido a que conlleva toda una serie de preparativos antes de ejecutar dicha acción. Para su ejecución, requiere de especialistas gráficos, así como del buen manejo del pincel, colores y también del vehículo y la adhesividad del pigmento. Además, la "pintura mural" contiene un buen número de representaciones figurativas, ubicándose generalmente en lugares de fácil acceso visual y asociado a importantes edificaciones arquitectónicas. Por lo que su presencia, hace jerarquizar inmediatamente a un edificio prehispánico como muchos de los templos del área maya. Finalmente es común encontrar el tema de inscripciones glíficas asociadas.

- *Graffiti*: El concepto *graffiti* proviene de la voz italiana, del plural de "grafito" que significa garabato. Por extensión se podría aplicar también a los realizados en la actualidad en fachadas, bardas y aún en los vagones del metro (Tinoco y Rodríguez, 2006, p 1). A lo largo de la historia, el *graffiti* ha sido considerado como una manifestación de la cultura popular, su carácter es informal, debido a que se trata de una representación efímera. A diferencia de la "pintura mural", el *graffiti* generalmente contiene un mayor número de representaciones abstractas. Su ubicación no sigue un patrón definido, ya que en ocasiones se plasman directamente sobre la "pintura mural" y otras veces en lugares de bajo acceso visual, como en las partes bajas de columnas arquitectónicas o en los techos al interior de ciertos edificios. Algo muy importante a resaltar, es que el *graffiti* se divide en dos subtipos que son: el pintado y el esgrafiado. El pintado se realiza directamente con ayuda de los dedos o de alguna especie de pincel y el esgrafiado normalmente está asociado al uso de una herramienta punzo cortante con la cuál se desgasta la superficie, logrando con ello, una representación gráfica. Otras técnicas escasamente presentes son el excavado y el modelado.

Respecto al interesante tema de los *graffitis* prehispánicos, específicamente en al área maya, tenemos algunos ejemplos interesantes como lo son: Balankanche, Benque Viejo, Dzibilchaltun,

Calakmul, Chicanná, Chichén Itzá, El Cayo, Hochob, Holmul, Kinal, Labná, La Mar, Nakum, Palenque, Payan, Piedras Negras, Río Bec, San Clemente, Santa Rosa Xtampak, Uaxactún, Uxmal, Kichmook (Kampen, 1978, pp 155-180, citado por Tinoco y Rodríguez, *op. cit.*, pp 2-3), el Planchón de Las Figuras (García, 1995), el Tecolote (Golden, *et. al.*, 2005), Yaxchilán, Bonampak, entre otros, lo que nos muestra la importante presencia de este tipo de manifestación cultural.

En Tikal, el arqueólogo Michael Kampen (*op. cit*.), encontró varios *graffitis* de suma importancia para el estudio de la cultura maya, donde sobresalen representaciones arquitectónicas de templos, un juego de pelota en plena ejecución, además de una escena de sacrificio.

Akira Kaneko (2009, p 83), por su parte, menciona la existencia de *graffitis* delineados en negro sobre un fondo rojo amarillento, que representan a tres personajes con lanzadardos y dardos, plasmados en un muro de la crestería del edificio 6 de Yaxchilán y ubica su temporalidad en el Clásico Terminal (Kaneko, *op.cit.,* p 85), cuestión que regresaremos más adelante.

Para el caso de Bonampak, hay que mencionar que hasta el momento, con excepción del edificio de las Pinturas (Montgomery s/f), no se habían reportado con certeza la existencia de *graffitis* al interior de los edificios. No obstante, en el año 2008 durante la "10ª Temporada de Campo" del Proyecto Arqueológico Bonampak, y como una de las tareas complementarias en lo que respecta a las labores de mantenimiento mayor del sitio, se realizó una limpieza parcial en varios sectores de los edificios 3, 5 y 6; que precisamente eran los templos en los que se advertían restos de pintura y *graffitis* a su interior. En el resto de los edificios abovedados de la acrópolis de Bonampak se han encontrado también restos de una sencilla decoración pictórica, muestra de ello es el edificio 6, donde se han localizado principalmente delgadas bandas o líneas rojas o negras colocadas perimetralmente en los muros exteriores bajo la cornisa inferior, sin embargo, no se alcanza a percibir ningún tipo de *graffiti* asociado.

Grafitis del edificio 3

El edificio 3 se ubica en la primera terraza de la Acrópolis (Figura 1), en el extremo opuesto (este) al que ocupa el edificio de las Pinturas.

Tovalín y Ortiz (2008) consideran que este edificio pertenece a una etapa constructiva intermedia dentro de la historia de la Acrópolis, hacia la primera mitad del siglo VII (Tovalín y Ortiz, *op. cit*., pp 96-97). Al interior, el monumento conserva la mayor parte de sus aplanados de estuco, todos de color blanco.

Los restos de pintura a manera de *graffitis* se localizan al interior del edificio 3 en varias zonas que incluyen el muro norte, el muro sur, así como las jambas de cada uno de los vanos de acceso al templo.

Para el caso del muro sur al interior del edificio 3 (ver Figura 2), encontramos dos conjuntos de motivos figurativos, divididos en dos sectores. Sin embargo, se advierten algunos restos más de pintura al centro del muro, que actualmente se encuentra lleno de líquenes.

La pintura del sector este del muro sur, se trata de una figura muy deteriorada por efecto de la humedad al interior del edificio. En la parte superior de la figura se observa un trazo lineal que parece formar parte del mismo motivo. Sus dimensiones son de 62 cm de alto por 35 cm de largo (ver Figura 3).

Se trata de un posible faldellín o cinturón. Dicho motivo, puede formar parte de la indumentaria de un personaje maya a manera de boceto, ya que solo se observa su delineado en negro. Lamentablemente el dibujo se ve

interrumpido por los graves efectos que la humedad ha ocasionado en gran parte del interior del edificio. Finalmente cabe mencionar que los trazos están en color negro, bajo la clave de la tabla Munsell: 7.5 R Black N2.5/0.

El siguiente conjunto de motivos que se alcanza a percibir en el muro sur del mismo edificio (ver Figura 4), se localiza en el sector oeste y está conformado por al menos 5 figuras que se encuentran muy erosionadas por efecto de la humedad. En la parte superior, se observan algunos trazos a manera de manchas (ver Motivo 1 de la Figura 4), debajo de éste se localiza una figura zoomorfa (ver Motivo 2 de la Figura 4), a la derecha algunas formas geométricas igualmente a manera de manchas (ver Motivo 3 de la Figura 4), debajo del motivo zoomorfo se localiza otra figura en forma de ovalo alargado con relleno (ver Motivo 4 de la Figura 4) y finalmente en la parte inferior derecha, se localiza un posible diseño arquitectónico (ver Motivo 5 de la Figura 4).

Los motivos de los cuales podemos argumentar algunas ideas son el 2 y 5. El motivo 2, se trata de una figura zoomorfa (ver Figura 5). El rostro de la misma, demarca bien la forma de los ojos, así como la trompa y el lomo del animal. Se alcanzan a percibir algunos trazos en la parte inferior del motivo que posiblemente haga referencia a sus extremidades, se trata probablemente de alguna especie de cuadrúpedo o cánido.

El motivo 5, se trata de un posible templo maya (ver Figura 6). En la parte superior de la figura se observan tres barras horizontales, que posiblemente representan la cornisa del edificio, similar a la cornisa inferior del edificio 1 de la Acrópolis del sitio. Debajo de ello, se observa un trazo lineal representando el muro y debajo de este se aprecia lo que puede ser la banqueta perimetral del edificio. Al respecto, existe una gran similitud con el trazo de otros templos representados en petrograbados y pintura de diversos sitios mesoamericanos e incluso de algunos códices. Los ejemplos son muy numerosos de los cuales se describe una selección. En Tikal, Guatemala contamos con ejemplos interesantes de *graffitis* esgrafiados sobre estuco, donde se aprecian templos y figuras humanas asociadas. En el Planchón de Las Figuras, Chiapas contamos igualmente con representaciones de templos tallados sobre la roca caliza. En Comalcalco, Tabasco se cuenta con esgrafiados sobre los ladrillos de las construcciones que nos hablan de un estilo pictórico similar fechados hacia el Clásico Tardío (Navarrete, 1992, p 222). En Yaxchilán, también se tiene reportada la representación gráfica de un templo, sólo que en esta ocasión no esta esgrafiado, sino pintado (García, *op. cit.,* pp 16-18). Así mismo en Chicanná y Rio Bec-B en Campeche, también contamos con diseños esgrafiados sobre estuco que representan templos muy estilizados (García, *op. cit.*, p 27). En otros casos también contamos con la representación de figuras humanas estilizadas en Tikal, Guatemala, en Palenque, Chiapas (en el Templo de las Inscripciones) y representaciones de *patollis* esgrafiados sobre piedra para los sitios de La Mar, El Planchón de las Figuras y el Cayo también en el estado de Chiapas, además de los conocidos *patollis* identificados para Palenque en el mismo Templo de las Inscripciones (García, *op. cit.*, p 21).

Finalmente tanto el motivo 1 y 4 se tratan de figuras geométricas, y el motivo 3 de restos de pintura difícil de identificar alguna forma específica, ya que se tratan de trazos bastante deteriorados por efecto de la humedad al interior del edificio. Respecto al color, sigue siendo el mismo que el motivo descrito al inicio de este artículo, es decir, de tonalidad negra y monocroma.

Ahora bien, hacia el muro norte al interior del edificio 3 (ver Figura 7), también contamos

con restos de pintura, formándose dos conjuntos de motivos figurativos, divididos en dos sectores que están delimitados por las dos pilastras del edificio. Actualmente gran parte del muro se encuentra lleno de líquenes. Lo que aquí se describe es la pilastra del sector este.

Se trata de figuras muy deterioradas por efecto de la humedad al interior del edificio. Se observan algunos trazos que parecen corresponder a restos de figuras antropomorfas vistas de perfil.

La pilastra este, cuenta con al menos dos motivos antropomorfos. El primero mantiene una posición de perfil, en la cuál se observa su rostro, dorso, extremidades superiores y parte de un posible tocado, además cuenta con elementos asociados que consisten en tres líneas diagonales. El otro motivo consiste en restos de un posible rostro visto de perfil.

Siguiendo con el muro norte (interior), en su pilastra oeste observamos lo que en realidad se trata de una figura muy particular, ya que es un motivo antropomorfo, específicamente de un rostro maya, donde se observan algunos trazos a manera de cuentas, además de su cuello se desprende un elemento lineal no identificable que consiste en dos trazos lineales que se desprenden directamente del personaje, las dimensiones de esta pintura son de 22 cm de alto por 30 cm de largo (ver Figura 8).

Cabe mencionar que gracias a la aplicación del método de "ampliación decorrelación de imágenes digitales" del programa *ImageJ*[1] y específicamente al uso del algoritmo Decorrelation (*DStretch*), pudimos obtener varios de los dibujos, incluyendo el último rostro antropomorfo descrito con anterioridad.

Además de este *graffiti* antropomorfo, contamos con uno más de similares características en cuanto al tipo, grueso y color del trazo. Este motivo al cual nos referimos se localiza en el muro este del cuarto 3 del edificio 1 o "edificio de las Pinturas" (ver Figura 9). Específicamente se trata de una figura humana vista de perfil, donde destaca la cabeza de un personaje a través de trazos muy esquemáticos; además se logra apreciar una figura ovalada representando su ojo y otros trazos que forman su nariz y boca; finalmente se observa un delineado más, representando el cuerpo incompleto del personaje. Este *graffiti* llama mucho la atención, pues esta sobrepuesto a los murales de Bonampak que datan del periodo Clásico Tardío mesoamericano, lo que nos da una buena pista sobre su posible temporalidad.

Finalmente encontramos algunos restos de pintura en los vanos este, central y oeste del mismo edificio 3, específicamente en lo que refiere a sus jambas.

En el caso del vano este, justo en su jamba oeste, específicamente en su esquina superior, localizamos un motivo geométrico muy interesante. Esta figura nos refiere a un rombo de medidas exactas que van de los 18 cm de alto por 18 cm de largo. Está formado por tres líneas perimetrales y un pequeño triangulo en su parte media, cabe mencionar que la esquina superior derecha del motivo se encuentra muy erosionada (ver Figura 10). Al igual que los graffitis descritos con anterioridad es de tonalidad negra.

Respecto al símbolo del rombo, podemos desentrañar su significado desde la antigüedad

1 El programa *ImageJ* permite que se manejen imágenes de alta resolución con una fluidez de trabajo muy conveniente para la investigación arqueológica. Algunas características de este extraordinario programa es que la aplicación del mismo corre en cualquier sistema operativo: *Linux*, *Windows* o *Mac OS X*. Otra de las ventajas de este programa es su código de lenguaje Java que está disponible de manera gratuita para el dominio público con previa autorización del autor: http://www.dstretch.com/ y no requiere de licencia para su uso, además de que abre y guarda cualquier archivo de imágenes como: *JPG, TIFF, PNG, RAW* por medio de extensión *GIF* (Lozada, 2010, p 139).

occidental, en el cuál era atribuido a cuestiones de fertilidad. Con el tiempo, por asociación el rombo asimiló el sentido de la fertilidad en general, no sólo de la tierra sino también de lo humano. Con esto podemos entender que los graffitis localizados al interior del sitio arqueológico de Bonampak, esconden un significado esencial que a través de una metodología adecuada es posible de inferir su significado.

Comentarios finales

Si bien el programa *ImageJ* de "ampliación de decorrelación" fue desarrollado y escrito por el Dr. Jon Harman para uso exclusivo sobre pinturas rupestres, hemos demostrado que su aplicación va más allá de la gráfica rupestre, pudiéndose aplicar para el registro de *graffitis* sobre enlucidos de estuco, restos de pintura mural e incluso decoración pictórica sobre cerámica. Gracias a la amplia selección de rangos de color y herramientas digitales que contiene el programa, ayuda a obtener un mejoramiento sustancial en nuestras imágenes. Ejemplo de ello, fueron los dibujos obtenidos gracias a la aplicación de este programa digital, que pudieron registrarse sistemáticamente a través de la generación de una "Cédula de registro particular de representaciones pictóricas en sitios monumentales mayas", creada en el 2008 por el Proyecto Arqueológico Bonampak del Centro INAH Chiapas (Anexo 1).

En términos culturales, aunque las referencias más tempranas de Bonampak datan de principios del siglo V (Arellano, 1998, p 258). La arquitectura en pie observada en la Acrópolis abarca principalmente los siglos VII y VIII (Tovalín y Ortiz, *op. cit.,* pp 90-100), alcanzando su época de mayor esplendor durante el gobierno de Chaan Muan II, en el último cuarto del siglo VIII, previo a la súbita declinación del sitio en los albores del siglo IX. Los muros internos y externos de los ocho edificios con bóveda maya existentes en la Acrópolis fueron cubiertos con aplanados de estuco blanco. En el caso de los edificios 5, 6, 7, 8 y 9 se aplicaron al interior pintura negra sobre el estuco. Fuera del edificio de las Pinturas, ninguno de los restantes fueron decorados con pintura mural, por lo que la presencia de *graffitis* al interior de algunos edificios no formaban parte del proyecto constructivo-decorativo original de estos inmuebles y debieron ser aplicados tardíamente, cuando la entidad política de Bonampak había entrado en franca decadencia y la función original de los edificios cambió o quedó en desuso, todo esto posteriormente a la última fecha conocida para el sitio arqueológico, inscrita en los murales y que corresponde al año 792 d.n.e.

Reforzando la propuesta anterior, la sobreposición del motivo antropomorfo presente en el muro este del cuarto 3 del edificio de las Pinturas o edificio 1, nos indica un fechamiento relativo posterior a los propios murales, bajo el principio básico de sobreposición de imágenes. Además en el edificio 6, contamos con restos de pintura negra directa sobre la roca caliza que perdió su enlucido de estuco, lo que reafirma la idea de que los productores de estos *graffitis*, representaron dichas imágenes en un momento en el que ya estaba en desuso el sitio, sin mantenimiento aparente.

Los *graffitis* del edificio 3 debieron ser hechos por un mismo grupo de gentes y por lo tanto son contemporáneos entre si, ya que el estilo que presentan, el color y el trazo son similares. En cuanto a la pintura, hace falta determinar su composición, no obstante, podría ser óxido de manganeso o negro humo. Respecto a la colorimetría, cabe mencionar que también contamos con *graffitis* de color blanco (caolín), sobre fondo negro en los edificios 5 y 6 de la Acrópolis de Bonampak.

¿Quiénes fueron los autores de estos gra-

fitis? Una posibilidad es que miembros del propio pueblo los hayan realizado al caer el sistema político del lugar a finales del siglo VIII, mismos sujetos que pudieron ser también los responsables de la destrucción de los ojos de diversos personajes plasmados en los murales.

Otra propuesta es la llegada de invasores en la misma época de decadencia o poco posterior a ésta. Al respecto debemos hacer referencia a los ejemplos existentes en otros sitios de la región, que por el tipo de motivos y trazo nos parecen comparables con los de Bonampak. Nos referimos al sitio El Tecolote, Guatemala, sitio satélite de Yaxchilán, donde existen diversos dibujos en línea negra, entre los que destaca la garra de un ave, y el propio Yaxchilán, donde hay la representación de varios guerreros (Kaneko, *op.cit.,* pp 131-132). En este sentido, podemos retomar la propuesta de diversos investigadores donde la presencia de pastas finas en los sitios Altar de Sacrificio y Ceibal fue el fundamento de la hipótesis del intercambio o invasión de grupos mayas chontales o putunes en la cuenca del río Usumacinta (Sabloff y Willey, 1967; Thompson, 1970; Sabloff, 1973; Sharer, 1994).

Akira Kaneko, señala la presencia significativa de cerámica anaranjada, gris y café fino en Yaxchilán y propone la hipótesis de que ocupantes putunes utilizaron el sitio de Yaxchilán como un punto de guarnición de la ruta de comunicación por el Usumacinta y los soldados pudieron haber dibujado su victoria militar en este sitio (Kaneko, *op.cit.*, p 136).

En el caso de Bonampak, la presencia de pastas finas es escasa (Tovalín, 2010), por lo que habría que dudar de una presencia invasora como la señalada en el párrafo anterior, por lo que pensamos que el propio pueblo fue el autor de estos *graffitis*. Asimismo, descartamos por lo pronto, la posibilidad de que hayan sido de autoría del pueblo lacandón actual, pues todos los elementos dibujados son característicos del período Clásico y Terminal.

Dada la temática representada en los *graffitis* de Bonampak, a primera vista podemos distinguir que se tratan de imágenes alusivas a ciertos personajes, posiblemente de gran jerarquía (nótese el tocado e indumentaria de los antropomorfos), asociados a templos y animales considerados como sagrados; así mismo, las imágenes geométricas de carácter abstracto, nos hablan de códigos específicos, restringidos a ciertos individuos o grupos de individuos, adquiriendo un carácter de tipo privado, es decir, aptos para ser consumidos sólo por determinados miembros del grupo social.

Un dato que nos ayuda a entender esta idea, es que si bien el símbolo del rombo presente en los *graffitis* de Bonampak, lo encontramos desde decoraciones cerámicas del Preclásico en el Centro de México hasta motivos cerámicos del Clásico maya, esta representación no tuvo mejor asimilación que en los propios diseños textiles. El rombo, a diferencia de otras figuras geométricas, es el diseño que con mayor frecuencia se representa en los bordados de Chiapas y específicamente representa a la fertilidad. Es por ello, que probablemente ésta y otras figuras, pueden estar representando ciertas peticiones en un momento de caos, militarismo y hambruna, a través de posibles ritos de petición y veneración a los ancestros, que fueron plasmados directamente sobre los enlucidos de estuco, y que hoy los hemos registrado y definido como *graffitis*, valdrá la pena en ese sentido, valorar este tipo de manifestaciones culturales, como complejas insurrecciones a las paredes, donde su carácter muchas veces clandestino como sistema de comunicación, también funcionan como verdaderos sistemas de almacenaje simbólico.

Bibliografía

Arellano, Alfonso.
1998 "Diálogo con los abuelos", en *La Pintura Mural Prehispánica de México,* Área Maya. Bonampak, Tomo II, UNAM, Pp. 255-298, México.

García, Roberto.
1995 "Presentación", en *Cuatro estudios sobre el Planchón de Las Figuras,* Roberto García Moll (coordinador), Serie Historia, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Pp 9-35.

Golden, Charles, Luis A. Romero, Karla Álvarez y Martín Rangel.
2005 *Proyecto Arqueológico Parque Nacional Sierra del Lacandón, Piedras Negras 2004. Informe 02.* Escuela de Historia-Área de Arqueología de la Universidad de San Carlos, Fundación defensores de la Naturaleza, Universidad de Pennsylvania y World Monument Fund, Guatemala.

Kampen, Michael.
1978 "The *graffiti* of Tikal, Guatemala", en *Estudios de Cultura Maya,* No. 11, UNAM, México, Pp. 155-180.

Kaneko, Akira.
2009 *El arte de la guerra en Yaxchilán*. Tesis de Maestría en Estudios Mesoamericanos, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM. Mecanuscrito. México.

Lozada, Josuhé.
2010 *Espacio social y gráfica rupestre en la Sima del Copal, Ocozocoautla, Chiapas.* Tesis de Licenciatura en Arqueología, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Intituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Navarrete, Carlos.
1992 "Los ladrillos grabados de *Comalcalco*, Tabasco", en Comalcalco, Elizabeth Mejía Pérez Campos (compiladora), Lorena Mirambell Silva (coordinadora), Antologías, Serie Arqueología, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Sabloff, Jeremy A.
1973 "Continuity and Disruption During terminal Late Classic Times at Seibal: Ceramicand Other Evidence" *The Classic Maya Collapse.* (Ed. T Patrick Culbert). University of New Mexico Press, Albuquerque, Pp. 107-138.

Sabloff, Jeremy A., and Gordon R. Willey
1967 "The Collapse of Maya Civilization in the Southern Lowland: A consideration of History and Process" en *Southwestern Journal of Archeology,* Vol. 23, No.4, Pp. 311-336.

Sharer, Robert J.
1994 *The Ancient Maya*, 5th ed. Stanford University Press.

Thompson, J. Eric S.
1970 *Maya History and Religion*. Norman: University of Oklahoma Press.

Tinoco, Pascual y Elias Rodríguez
2006 *Graffitis novohispanos de Tepeapulco.* Siglo XVI. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Autónoma de Puebla, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Tovalín, Alejandro.
2010 *Avances en el análisis cerámico y catálogo preliminar de tipos cerámicos de Bonampak, Chiapas.* Mecanuscrito en el Archivo Técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología, INAH. México.

Tovalín, Alejandro y Victor M., Ortiz.
2008 "Avances en la historia constructiva de la acrópolis de Bonampak o ¿Qué hubo antes de Chaan Muan II?", en *Estudios del Patrimonio Cultural de Chiapas,* Alejandro Sheseña, Sophia Pincemin y Carlos del Carpio (coordinadores), Colección Selva Negra, UNICACH, Pp. 85-107, México.

Tovalín, Alejandro; Víctor M. Ortiz; Josuhé Lozada y Héctor E. Ramos
2009 *Informe técnico de la 10ª Temporada de campo del Proyecto Arqueológico Bonampak,* Mecanuscrito en el Archivo Técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

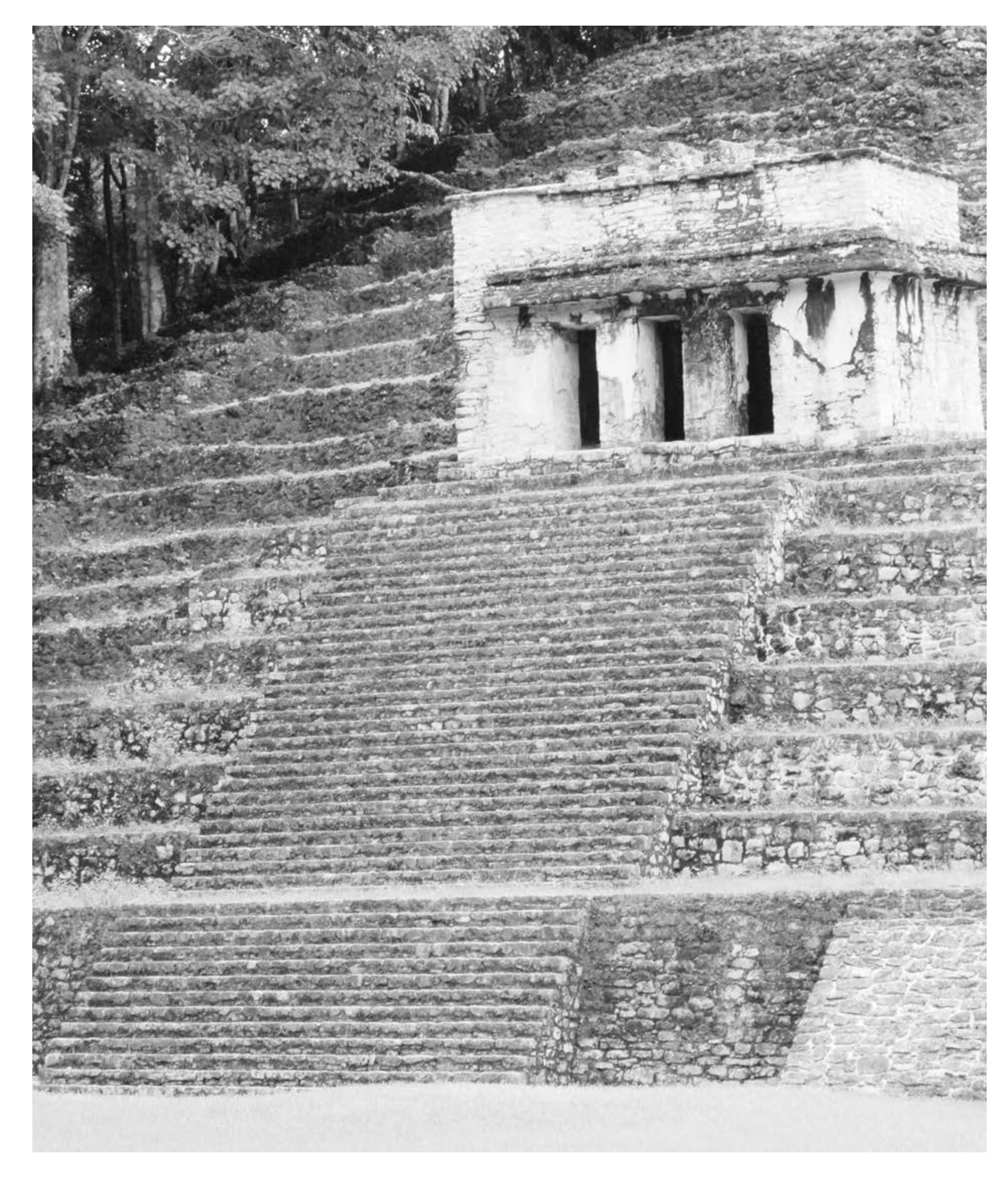


Figura 1. Vista general del Edificio 3. Bonampak, Chiapas. Foto: Julio C. Martínez, 2008.

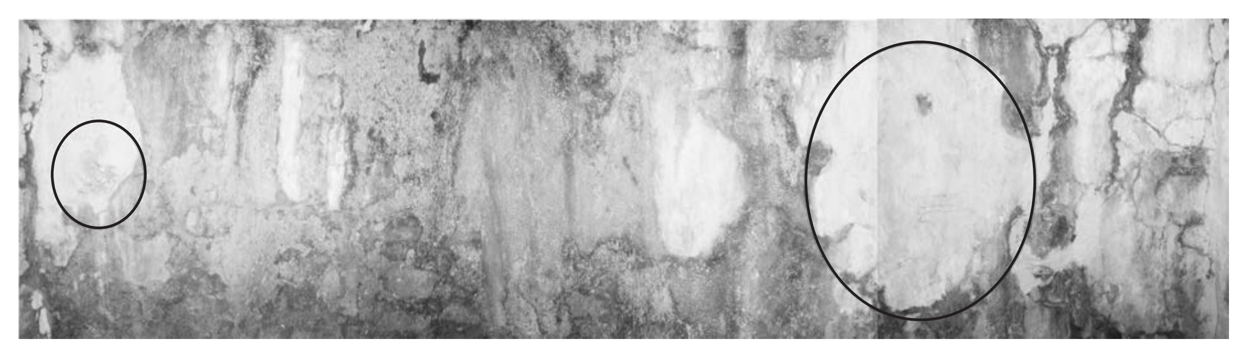


Figura 2. Nótese la localización de los dos conjuntos pictóricos. Muro Sur (Interior). Edificio 3. Bonampak. Chiapas. Foto: Josuhé Lozada, 2008.



Figura 3. Motivo pictórico del sector este del muro sur del edificio 3. Dibujo: Josuhé Lozada.

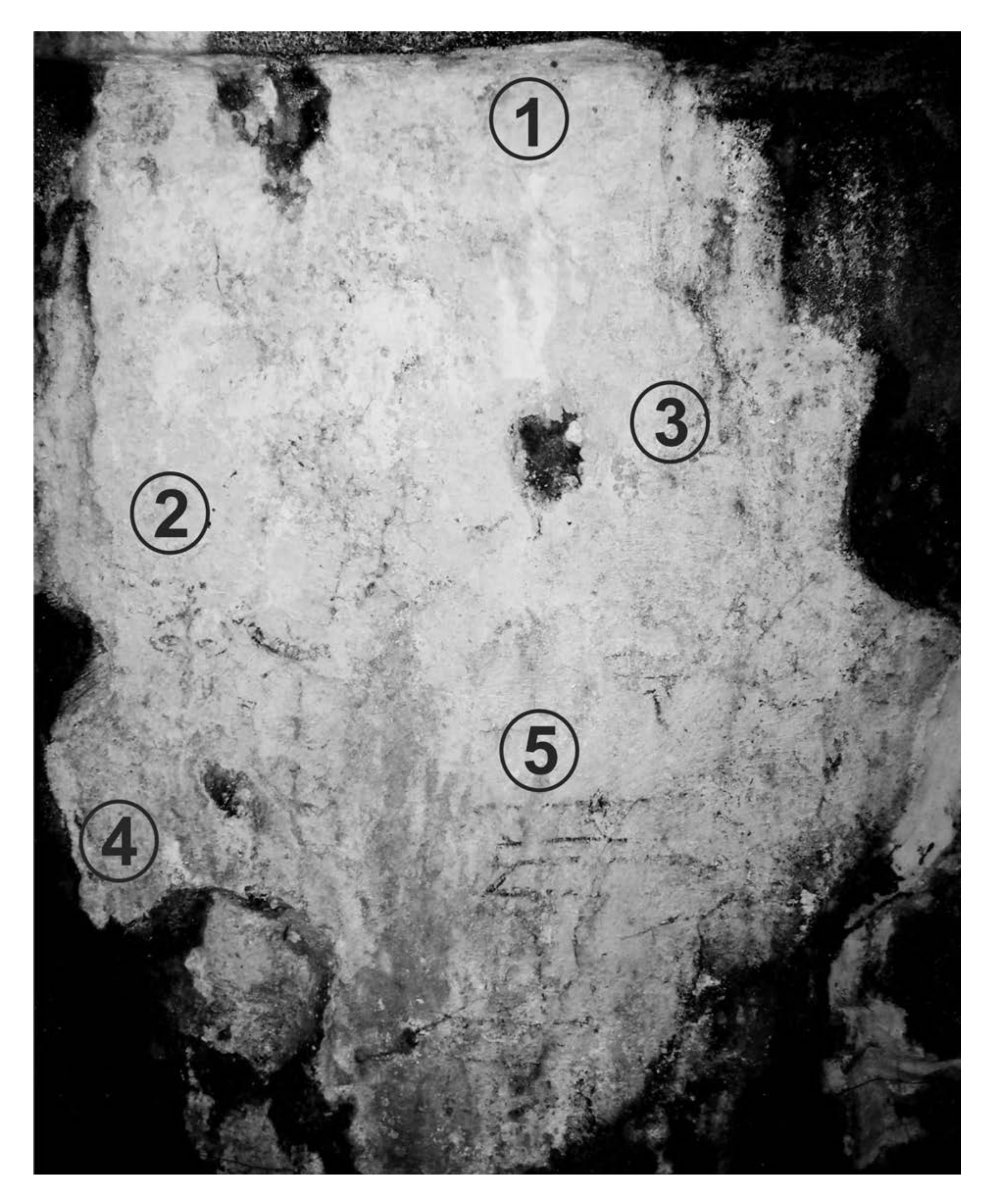


Figura 4. Sector oeste del muro sur del edificio 3. Foto: Josuhé Lozada, 2008.

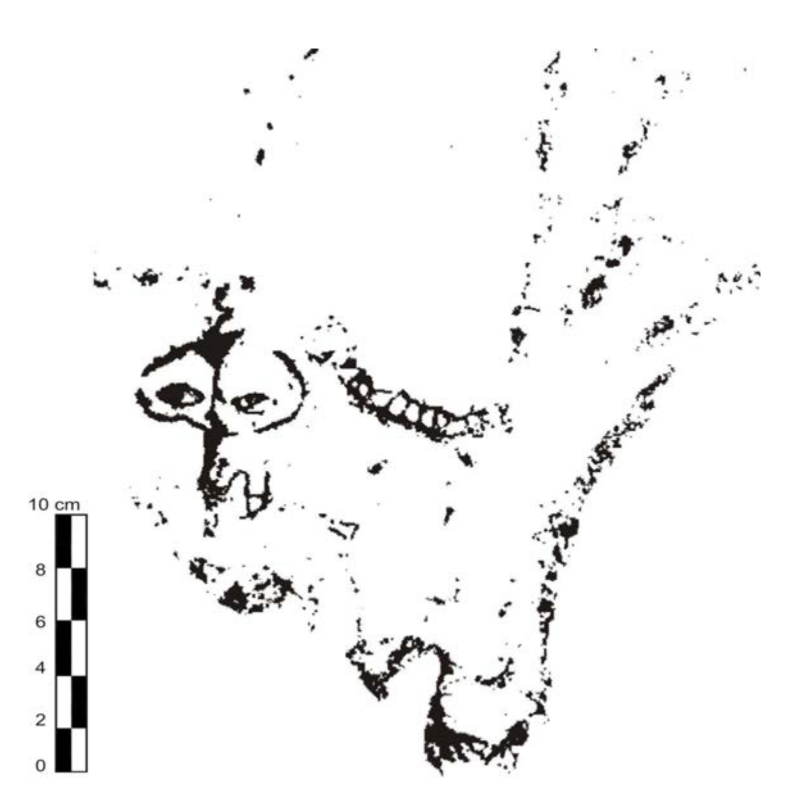


Figura 5. Posible representación de un cánido. Dibujo: Josuhé Lozada.



Figura 6. Representación de un templo. Dibujo: Josuhé Lozada



Figura 7. Graffitis de la pilastra oeste y este . Muro interior norte del edificio 3. Foto: Josuhé Lozada, 2008



Figura 8. Rostro antropomorfo con elementos asociados. Dibujo: Josuhé Lozada.



Figura 9. Figura humana al interior del edificio 1. Dibujo: Josuhé Lozada.



Figura 10. Motivo geométrico. Dibujo: Josuhé Lozada.

Anexo 1

"Cédula de registro particular de representaciones pictóricas en sitios monumentales mayas"

- Nombre del sitio: ____________________
- Municipio: ____________ Estado: ____________
- Coordenadas UTM: E: ____________
- Altitud: ____________
- Registró: ____________ N: ____________

- Descripción de la representación:

1) Tipo de soporte:
   Estuco ☐ Caliza ☐
2) Tipo de representación:
   Pintura Mural ☐ *Graffiti* ☐
   Pintado ☐
   Esgrafiado ☐
3) Arquitectura asociada:
   Templo ☐ Tumba ☐ Escalinata ☐
   Unidad Habitacional ☐ Otros ☐
4) Ubicación:
   Interna ☐ Externa ☐
5) Edificio: ____________
6) Sector: ____________
   Observaciones: ____________
   ____
   ____
7) Espacio:
   Público ☐ Privado ☐ No definible ☐
8) Número de representaciones: ____________
9) Temática: ____________
10) Color:
   Monocromo ☐ Bicromo ☐ Policromo ☐
11) Gama:
   Rojo ☐ Negro ☐ Blanco ☐
   Naranja ☐ Azul ☐ Otros ☐

12) Clave Tabla Munsell: ____________

13) Estado de Conservación:

Bueno ☐ Regular ☐ Malo ☐

14) Estilo:

Realista ☐ Esquemático ☐ Abstracto ☐

15) Distribución de las formas:

Aisladas ☐ Agrupadas ☐ Sobrepuestas ☐

16) Dimensiones de las formas:

Alto			Largo		
-50 cm	51-100 cm	+100 cm	-50 cm	51-100 cm	+100 cm
☐	☐	☐	☐	☐	☐

Observaciones generales de la descripción: ____________________

____
____
____
____

- Características de las representaciones

17) Técnica de representación:

A tinta plana ☐ Por aspersión ☐ Por percusión ☐

18) Forma de representación:

Al positivo ☐ Al negativo ☐

19) Tipo de impresión:

Pincel ☐ Digital ☐ Por desgaste ☐

20) Tipo de delineado:

Grueso ☐ Mediano ☐ Fino ☐

Observaciones generales de dichas características: ____________

____
____
____
____

- Morfología de las representaciones

A) Antropomorfos:		B) Zoomorfos:		C) Fitomorfos:	
Cuerpo completo	☐	Serpiente	☐	Flor	☐
Rostro	☐	Venado	☐	Hoja	☐
Mano	☐	Ave	☐	Maíz	☐
Pie	☐	Felino	☐	Árbol	☐
Genital	☐	Cánido	☐	Cacao	☐
Otros	☐	Otros	☐	Otros	☐

Observaciones: ____

____

____

____

____

D) Artefactos:		E) Arquitectura:		F) Escritura:	
Tocado	☐	Maqueta	☐	Glifo	☐
Lanza	☐	Templo	☐	Pseudoglifo	☐
Faldellín	☐	Juego de Pelota	☐	Numeral	☐
Cetro	☐	Escalinata	☐	Otros	☐
Instrumento Musical	☐	Mascarón	☐		
Otros	☐	Otros	☐		

Observaciones: ____

____

____

____

____

H) Geométricos:

Rectilíneo ☐ Curvilíneo ☐ Combinados ☐

Rectilíneo		Curvilíneo		Combinados	
Línea recta	☐	Media luna	☐	Poligonales	☐
Cuadro	☐	Punto aislado	☐	Intersecciones	☐
Línea intersectada	☐	Círculo concéntrico	☐	Retículas curvirectas	☐
Ángulo	☐	Línea curva	☐	Otros	☐
Zigzag	☐	Espiral	☐		
Rombo	☐	Otros	☐		
Greca	☐				
Rectángulo	☐				
Radial	☐				
Otros	☐				

Observaciones: ____

____

____

____

____

Contexto arqueológico y consideraciones sobre temporalidad:

____

____

____

____

____

____

____

____

____

____

____